

THE BOOK WAS DRENCHED

TIGHT BINDING BOOK

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FERMIN DIDOT FRÈRES FILS L^{rs}.
ORDONNÉ PAR LE CONSEIL IMPÉRIAL DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.
M. JACOB.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

D'EBN-KILALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

TOME PREMIER. — TROISIÈME PARTIE



PARIS.

BENJAMIN DUPRAT.

CARTELLE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DE LOUVRE SAINT-GERMAIN 7.

M DCCC LVIII.

مقدمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN.

TROISIÈME PARTIE.

الفقه وما يتبعه من الفرائض

et de l'Épître
d'Ebn-Khaldou.

الفقه معرفة احكام الله تعالى في افعال المكلفين بالوجوب
والاحظر والندب والكراهة والاباحة وهي متافئة من الكتاب
والسنة وما نصبه الشارع ليعرفتها من الادلة فاذا استخرجت
لاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه وكان السلف
يستخرجونها من تلك الادلة على اختلاف فيها بينهم
لا بد من وقوعه ضرورة ان لادلة غالبها من النصوص وهي
بلغت العرب وفي اقتضائات الفاظها لكثير من معانيها
وخصوصا لاحكام الشرعية خلافا بينهم معروف (وايضا)

Tome I. -- III^e partie.

فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتعارض في الأكثر
 احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف (وايضا) فالادلة
 من غير النصوص مختلف فيها (وايضا) فالوقائع المتجددة
 لا يوفى بها النصوص وما كان منها غير داخل في النصوص
 بحمل على منصوص بمشابهة بينهما وهذه كلها مشارف
 الاختلاف ضرورية الوقوع ومن هنا وقع الخلل بين
 السلف والائمة من بعدهم ثم ان الصحابة لم يكونوا كلهم
 اهل فيا ولا كان الدين يوحذ عن جميعهم وانما كان
 ذلك مختصا منهم بالحاملين للقران العارفين بناسخه
 ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي
 صلعم او ممن سمعه منذ من عليتهم وكانوا يستعملون لذلك
 القراء اى الذين يقرؤن الكتاب لان العرب كانوا امة امية
 فاختص منهم من كان قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته
 يومئذ وبقي الامر كذلك صدر الملة ثم عظم امصار
 الاسلام وذهبت الامة عن العرب بممارسة (١) الكتاب ويمكن
 الاستنباط وكمل الفقد واصبح صناعة وعلم فبدلوا باسم
 الفقهاء والعلماء من القراء وانقسم الفقه بينهم الى طريقتين
 طرقت اهل الراى والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل
 الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى اهل

: (١) Man. A. et B. بمحاربة

PROLEGOMÈNES
d'Alchablon

العراق كما قدّمناه فاستكثرنا من القياس ومهروا فيه فلذلك
 قل لهم اهل الراى ومقدم جباعتهم الذى استقرّ الهذنب
 مه وفي اصحابه الامام ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك
 بن انس والشافعى من بعده ثم استقرّ القياس طائفة من
 العلماء وابتلوا العمل به وهم الظاهرية وجعلوا مدارك الشرع
 كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وردوا القياس الجلى
 والعلّة المنصوصة الى النص لان النص على العلّة نص على
 الحكم فى جميع محالها وكان امام هذا المذهب داود بن
 على وابنه واصحابهما فكانت هذه المذاهب الثلاثة هى
 مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامة (وشذّ) اهل البيت
 بهذهب ابتدعة وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى
 تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الأنبيّة
 ورفع الخلاف عن افعالهم وحى كلها اصول واهبة (وشذّ)
 بيشل ذلك الخوارج ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم بل
 اوسعوا جانب الانكار والقدح فلا بعرف شئ من مذاهبهم
 ولا تروى كتبهم ولا اثر لشيء منها الا فى مواطنهم فكتب
 النبعة فى بلادهم وحيث كانت دولهم قائية فى المغرب
 والمشرق واليمن والخوارج كذلك ولكل منهم كتب
 وتوايلين واراة فى الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل
 الظاهر اليوم بدروس ائمتة وانكار الجمهور على منحلته ولم

يبقى إلا في الكتب المختلطة (١) وربما يكفى كثير من
الباطلين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب
يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى
مخالفة الجمهور وانكارهم عليه وربها عد بهذه الشجاعة في
اهل البدع بتلقيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين
وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو مرتبته في
حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه
باجتهاد زعمه في اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرض
للكثير من ائمة المسلمين فنقم الناس عليه ذلك
واوسعوا مذهبه استهجانا وانكارا وتلقوا كتبه بالاغفال والشك
حتى انها ليحظر بيعها بالاسواق وربما نمزق بعض
الاحيان ولم يبق إلا مذاهب اهل الرأي من العراق واهل
الحديث من الحجاز فاما اهل العراق فامامهم الذي
استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت فيقامه
في الفقه لا بالحق شهد له بذلك اهل جلده وخصوصا
مالك والشافعي (واما) اهل الحجاز فكان امامهم مالك
بن انس الاصمعي امام دار الهجرة رحمه الله تعالى واختص
بزيادة مدركت اخر للاحكام غير الهدايرت المعتبرة عند غيره
وهو اهل المدينة لانه رأى انهم فيما يتفقون عليه من

(١) Man. C. المجلد ١.

PROLEGOMÈNES
d'Elu-Khalidou

فعل أو تركت متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم (1) وكذلك الى الجيل المباشرين لفعل النبي صلعم الآخذين ذلك عنه وصار ذلك عنده من اصول الأدلة الشرعية وظهر كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع لا يخص اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامة (واعلم) ان الاجماع انما هو الاتفاق على الامر الديني عن اجتهاد ومالك رحمه الله لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا المعنى وانما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة (2)، الى ان ينتهي الى الشارع صلوات الله عليه وضرورة اقتدائهم تعين ذلك نعم المسئلة ذكرت في باب الاجماع لانه اليق الابواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الاجماع الا ان اتفاق اهل الاجماع عن اجتهاد ورأى بالنظر في الأدلة واتفاق هؤلاء في فعل او تركت مستندين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة في باب فعل النبي صلعم وتقريره او مع الأدلة المختلف فيها مثل شرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب لكان اليق بها والله الموفق للصواب (ثم) كان من بعد مالك بن انس محمد بن ادريس الهلبلي الشافعي رضي الله عنه رحل الى العراق من بعد مالك ولقى اصحاب

(1) Man. C. اقتدأهم. (2) Les manuscrits C. et D. ajoutent : للجيل بالمشاهدة.

الامام ابي حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز
 بطريقة اهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكا رحمه
 الله في كثير من مذاهبه وجاء من بعدهما احمد بن حنبل
 وكان من عليّة المحدثين وقرا أصحابه على اصحاب ابي
 حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب
 اخر ووقفى التقليد فى الامصار عند هؤلاء الاربعة ودرس
 الهكلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف وطرقه لما
 كثر من شعب (١) الاصطلاحات فى العلوم ولما عاق عن
 الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشى من اسناد ذلك الى
 غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصترحوا بالعجز
 والاعواز وردوا الناس الى تقليد هؤلاء كل ومن اختص به من
 المقلدين وخطروا ان يتداول تقليدهم لها فيه من التلاعب
 ولم يبق الا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من
 قلده منهم بعد تصحيح الاصول واتصال سندها بالرواية
 لا محصول اليوم للفقهاء غير هذا ومدعى الاجتهاد لهذا العهد
 مردود منكوص على عقبة مهجور نقليده وقد صار اهل
 الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الاربعة (فاما ابن حنبل)
 فمقلده قليل واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها
 وهم اكثر الناس حفظا للسنة ورواة الحديث وميلا بالاستنباط

(١) Man. D. تشعب.

اليه عن القياس ما امكن وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى كانوا يتوافعون مع الشيعة فى نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد من اجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام (واما ابو حنيفة) فمقلده اليوم اهل العراق ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلهم لما كان مذهبه اخص بالعراق ودار الاسلام وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس فكثرت توافيقهم ومناظرانهم مع الشافعية وحسنت مناحيهم فى الخلافات وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهى بين ايدى الناس وبالمغرب منها شئ قليل نقله اليه القاضى ابن العربى وابو الوليد الباجى فى رحلتها (واما الامام الشافعى) رضى الله عنه فمقلدوه بمصر اكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفية الفتوى والتدريس فى جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافات بانواع استدلالاتهم ثم درس ذلك كله بدروس المشرق واقطاره وكان الامام محمد بن ادريس الشافعى لها نزل على بنى عبد الحكم بمصر اخذ عنه جماعة منهم وكان من تلميذه بها البوطى والمزنى وغيرهم وكان بها من المالكية جماعة من بنى عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ثم

الحارث بن مسكين وبنوه ثم القاضي ابو اسحق ابن شعبان واصحابه (ثم انقرض فقه اهل السنة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وكاد من سواهم يتلاشوا ويذهبوا وارحل اليها القاضي عبد الوهاب من بغداد آخر المائة الرابعة على ما علم من الحاجة والتقليب في الهاش فتأذن خلفاء العبيديين باكرامه واظهار فضله نعيًا على بنى العباس في اطراح مثل هذا الامام ولاغتياب به فنفتت سوق المالكية بمصر قليلا الى ان انقرضت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين ابن ايوب فذهب منها فقه اهل البيت وعاد فقه الجماعة الى ظهوره بينهم وتوفر من ذلك فقه الشافعي واصحابه من اهل العراق فعاد الى احسن ما كان ونفتت سوقه وجلب كتاب الرافعي منها الى الشام ومصر واشتهر فيهم محيي الدين النووي من الحلة التي ربيت في ظل الدولة الايوبية بالشام وعز الدين ابن عبد السلام ثم ابن الرقعة بمصر وتقى الدين دقيق العيد ثم تقى الدين السبكي من بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البلقيني فهو كبير الشافعية بها لا بل كبير العلماء من اهل العصر (واما مالكة) فانحصرت مذهبها بahl المغرب ولاندلس وان كان يوحد في غيرهم

الآ أنهم لم يقلّدوا غيره إلا فى القليل لما ان رحلتهم غالبا كانت الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والهدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم فاقصروا على الاخذ عن علماء المدينة وشيوخهم بسوءذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع اليه اهل الاندلس والمغرب وقلدوه دون غيره ممن لم نصل اليهم طريقته وايضا فالبدوة كانت غالبية على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانوا الحضارة التى لاهل العراق فكانوا الى حل الحجاز اميل لهناسبة البدوة ولهذا لم يزل المذهب المالكي عندهم غضا ولم ياخذة ننقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب (ولها) صار مذهب كل امام عليها مخصوصا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى اللاحق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الاصول المتفرقة من مذهب امامهم وصار ذلك كله يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا وهذه الهلكة هى علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رضى الله عنه وقد كان تلميذه افرقوا بمصر والعراق فكان العراق منهم القاضي اسماعيل وطبقته

مثل ابن خوار منداد وابن المنتاب والقاضي أبو بكر
 الأبهري والقاضي أبو الحسن ابن القصار والقاضي عبد الوهاب
 ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم
 والجارث بن مسكين وطبقتهم ورجل من الأندلس يحيى
 بن يحيى الليثي ولقي مالكا وروى عنه كتاب الموطأ
 وكان من جملة أصحابه ورجل بعده عبد الملك بن
 حبيب فأخذ عن ابن القاسم وطبقته وبت مذهب مالك
 بالأندلس ودون فيه كتاب الواضحة ثم دون العتيبي من
 بلامدته كتاب العتيبي ورجل من إفريقية أسد بن الفرات
 فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا ثم انتقل إلى
 مذهب مالك وكتب عن ابن القاسم في سائر أبواب
 الفقه وجاء إلى القيروان بكتابه وسمى الأسدي نسبة إلى أسد
 بن الفرات فقرأها سحنون على أسد ثم ارتحل إلى المشرق
 ولقي ابن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدي فرجع
 عن كثير منها وكتب سحنون مسائله ودونها واثبت ما رجع
 عنه منها وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يحبس من
 أسديته ما رجع عنه وإن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من
 ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما
 كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب فكانت تسمى
 المدونة والمختلطة وعكف أهل القيروان على هذه المدونة

واهل الاندلس على الغيبة والواضحة ثم اختصر ابن ابي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى المختصر ولخصه ايضا ابو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل افريقية واخذوا به وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب الغيبة وهجروا الواضحة وما سواها ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامهات بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدونة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن يونس والحمي وابن محرز والتونسي وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على الغيبة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن رشد وامثاله وجمع ابن ابي زيد جميع ما في الامهات من المسائل والخلاف والاقوال في كتاب النواذر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرع الامهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة وزحرت بحار المذهب الهالكى في افريقيين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تهتك بها اهل المغرب بعد ذلك (١) وتميزت للمذهب الهالكى

١) Au lieu de tout ce qui suit jusqu'après les mots السابعة، les manuscrits C. et D. présentent les détails qu'on va lire : الى ان جاء كتاب ابي عمرو بن العاصج لخص فيه طرق اهل المذهب في كل باب وتعدد اقوالهم في كل مسألة فجاء كالبرئاع للمذهب وكانت الطريقة الهالكية بقيت بمصر من لدن الحارث بن

ثلاث طرق (للقرطبيين) وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابي القسم (وللقرطبيين) وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماحشون واصبغ (وللعراقيين) وكبيرهم القاضي اسمعيل واصحابه وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين وان القاضي عبد الوهاب انتقل اليها من بغداد آخر المائة الرابعة واخذ اهلها عنه وكانت الطريقة المالكية بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر وابن اللهيبي وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه اهل البيت واما طريقة العراقيين فكانت مہجورة عند اهل القيروان والاندلس بعدد اخفاء مدرکها وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها والقوم اهل اجتهاد وان كان خاصا لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقا وكذلك نجد اهل المغرب والاندلس لا ياخذون برأى العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الامام او احد من اصحابه (ثم) امتزجت الطرق بعد ذلك ورجل ابو بكر الطرطوشي من الاندلس في المائة السادسة ونزل البيت المقدس ووطنه واخذ عنه اهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الاندلسية بطريقتهم المصرية وكان

مسكين وابن ميسر وابن اللهيبي وابن رشيق وابن عطاء الله ولا ادري عن اخذه ابو عمرو بن الحاجب لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهب عنه اهل البيت وظهر فقهاء السنة من الشافعية والمالكية ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة.

PROLÉGOMÈNES
J'Éton-A-hab-loun.

من جملة اصحابه الفقيه سند صاحب الطراز واصحابه
واخذ عنهم جماعة كان منهم بنو عوف واصحابهم واخذ
عنهم ابو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافي
واتصل ذلك في ملك الامصار (وكان) فقه الشافعية
ايضا قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين من اهل البيت
فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جدّوه الرافعي فقيه خراسان
منهم وظهر بالشام محبي الدين النوري من تلك الحلة
ثم امتزجت طريفة المغاربة من المالكية ايضا بطريفة العراقيين
من لدن الشرمساحي كان بالاسكندرية ظاهرا في الطريفة
المغربية والمصرية (فبنى) المستنصر العباسي ابو المعتصم
وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء
العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة فاذنوا له في الرحيل
اليه فلما قدم بغداد ولاه تدريس المستنصرية واقام هنالك
الى ان استولى هولاء على بغداد سنة ست وخمسين من
المائة السابعة وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله
فغاش هنالك الى ان مات في ايام ابنه احمد ابغا
وناحصت طرق هولاء المصريين مهتجة بطرق المغاربة كما
ذكرناه في مختصر ابني عمرو بن الحاجب بذكر فقه
الباب في مسائل المتفرقة وبذكر الاقوال في كل مسألة
على تعددها فجاء كالبرنامج للذهب ولها ظهر بالمغرب

آخر المائة السابعة عكس عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو على ناصر الدين الزواوي هو الذى جلبه الى المغرب فانه كان قراء على اصحابه بمصر ونسخ مختصرة ذلك وجاء به فانتشر بقطر بجاية فى تلميذه ومنهم انتقل الى سائر امصار المغرب وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد بداولون قراءته ويتدارسونه لها يوثر (1) عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وكلهم من مشيخة اهل تونس وسابق اهل حلبتهم فى الاجادة فى ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التذهيب فى درسم والله يهدى من يشاء

واما علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم يصح باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فانه حينئذ يحتاج الى حسابان يصح (2) الفريضة الاولى حتى يصل اهل الفروض جميعا فى الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة

(1) Man. D. تواتر.

(2) Man. C. تصحيح. D. تصحيح.

وقد تكون هذه المناسبات أكثر من واحد وأنسب
وتتعدّد كذلك بعدد أكثر وبقدر ما تتعدّد يحتاج إلى الحساب
وكذا إذا كانت الفريضة ذات وجهين مثل أن يقرّ بعض
الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحّ على الوجهين حينئذ
وتنظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة
من أصل الفريضة وكل ذلك محتاج إلى الحساب فأفردوا
هذا الباب من أبواب الفقه لما اجتمع فيه إلى الفقه من
الحساب وكان غالبا فيه وجعلوه فنا منفردا وللناس فيه
تأليف كثيرة أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس
كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوافي
ثم الجعدي ومن متأخري إفريقية ابن المنذر الطرابلسي
وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تأليف
كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم بأنواع الذرع في
الفقه والحساب وخصوصا أبو المعالي رحمه المتعالي وأمثاله
من أهل المذهب وهو فنّ شريف لجمعه بين المعقول
والمقول والوصول به إلى الحقوق في الوراثة عند ما تجهل
الخطوط (1) وتشكل على القاسمين بوجوه صحيحة يقينية وللعلماء
من أهل الأمصار بها غاية ومن المصنفين من ينجح فيها
إلى الغلو في الحساب وفرض المسائل التي تحتاج في

(1) الخطوط. Man. B. et C.

استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة
والتصرف في الجذور وامثال ذلك فيملئون بها تأليفهم
وهو وان لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه
من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل
الملكة في المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتج الاكثر
من اهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن ابي
هريرة ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفي
رواية نصف العلم خرجه ابو نعيم الحافظ واحتج به اهل
الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الورثة⁽¹⁾ والذي
بظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هي
الفروض التكليفية في العبادات والعادات والمواثيق وغيرها
وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية واما فروض الورثة
فهى اقل من ذلك كله بالنسبة الى علوم الشريعة كلها
ربيعين هذا⁽²⁾ المراد ان حيل لفظ الفرائض على هذا الفن
المخصوص او تخصيصه بفروض الورثة انما هو اصطلاح ناشئ
للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر
الاسلام يطلق **هذا** اللفظ الا على عديمه مشتق من الفرض
الذى هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد في اطلاقه
الا جميع الفروض كما قلناه وهى حقيقية الشرعية

(1) Man. A et B. الورثة.

(2) Man. A. et B. يعنى بهذا.

فلا ينبغي أن يحمل لا على ما كان يحمل في عصرهم فهو
الائق بهراهم منه والله تعالى أعلم

أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والمخالفات

أعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا
وأكثرها فائدة وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ
منها الأحكام والتكاليف وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب
الذي هو القرآن ثم السنة المبينة له فعلى عهد النبي صلعم
كانت الأحكام تنقل منه بما يوحى إليه من القرآن وببيته
بقوله وفعله بخطاب شفاهاً لا يحتاج إلى نقل ولا إلى
نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب
الشفاهاً وانحفظ القرآن بالتواتر (وأما السنة) فاجمع الصحابة
رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها
قولا أو فعلا بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه
وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم
ننزل الاجماع منزلتها لاجماع الصحابة على التكسير على
مخالفهم (١) ولا يكون مثل ذلك إلا عن مستند لأن
مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة
بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلا ثابتا في الشرعيات ثم

(١) مخالفهم.

نظرا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب
والسنة فاذا هم يقيسون الاشياء منها بالاشياء وينظرون الامثال
بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك فان
كثيرا من الوقائع بعده صلوات الله عليه لم تندرج في
النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت والحقوا بما نص عليه
بشروط في ذلك اللاحق يصح تلك المساواة بين
الشبهين او المثليين حتى يغلب على الظن ان حكم الله
فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو
القياس وهو رابع الأدلة وأنفق جمهور العلماء على ان هذه
هي اصول الأدلة وان خالف بعضهم في الاجماع والقياس
الا انه شذوذ والحق بعضهم بهذه الأدلة الاربعة ادلة اخرى
لا حاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها
فكان من اول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه الأدلة (١)
فاما الكتاب فدليله السعجزة القاطعة في متنه والتواتر في
نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال (واما السنة) وما نزل
اليها منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما
قدمناه معصدا بما كان عليه العمل في حياته صلعم من
انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالاحكام والشرائع امرا
وبها (واما الاجماع) فلا تنافهم وضوان الله عليهم على انكار

١) أدلة Man. C. et D.

مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامة (واما القياس) فاجماع الصحابة رضى الله عنهم كما قدمناه هذه اصول الأدلة ثم ان المنقول من السنة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظن بصدقه التى هى مناط وجوب العمل بالخبر وهذه ايضا من فواعد الفن ويالحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب التقدّم منهما ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهى من فصوله ايضا وابوابه ثم بعد ذلك يتعيّن النظر فى دلالات الالفاظ وذلك ان استفادة المعانى على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق نتوقف على معرفة الدلالات الوضعيّة مفردة ومرجبة والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم السحو والتعريف والبيان وحين كان اللسان ملكة لاهله لم تكن هذه علوما ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج اليها لأنها جلتة وملكوته فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج اليها الفقيه فى معرفة احكام الله (ثم) ان هنا استفادة اخرى خاصّة من تراكيب الكلام وهى استفادة الاحكام الشرعيّة بين المعانى من ادلتها الخاصّة بين تراكيب الكلام وهو الفقد ولا نكتفى فيه معرفة الدلالات الوضعيّة على

الاطلاق بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقّف عليها تلك الدلالة الخاصّة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياسا والمشترك لا يراد به معناه معا والواو لا يقتضى الترتيب والعام اذا اخرجت افراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها والامر للوجوب او الدبب وللفور او التراخي والنهى يقتضى الفساد او الصحة والمطلق هل يحمل على الهقيّد والنسّ على العلة كافي في التعدى اولا وامثال ذلك فكانت كلها من قواعد هذا الفنّ وكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية ثم ان النظر فى القياس من اعظم قواعد هذا الفنّ لان فيه تحقيق الاصل والفرع فيما يقايس وبمسائل من الاحكام وتنقيح الوصف الذى يغلب على الظن ان الحكم علق به فى الاصل من بين اوصاف ذلك المحلّ ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه الى مسائل اخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفنّ واعلم ان هذا الفنّ من الفنون المستحدثة فى الملة وكان السلف فى غنية عنه بما ان الاستفادة المعانى من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد ممّا عندهم فى الملكة اللسانية (واما القوانين) التى يحتاج اليها فى

استفادة الاحكام خصوصا فعنهم اخذ معظمها (واما الاسانيد) فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب المصدر الاول وانقلبت العلوم كلها صناعية كما قرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الأدلة فكتبوها فتا قائما برأسه سموه اصول الفقه (وكان) اول من كتب فيه الشافعي رضى الله عنه املى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها فى الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا ذلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون ايضا كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امتس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقلى ما امكن لانه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفية فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن (وجاء ابو زيد الديبسى من ائمتهم فكتب فى القياس باوسع من جميعهم وتقم الابحاث والشروط التى يحتاج اليها فيه فكملت صناعة اصول

الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده وعنى
الناس بطريقة المتكلمين فيه وكان من احسن ما كتب فيه
المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى
للفزائى وهما من الاشعرية وكتاب العمد لعبد الجبار وشرحه
المعتمد لابى الحسن البصرى وهما من المعتزلة وكانت
الاربعة قواعد هذا الفن واركانه (ثم) لخص هذه الكتب
الاربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الامام فخر الدين
ابن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين
الامدى فى كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما فى الفن
بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار
من الأدلة والاحتجاج والامدى مولع بتحقيق المذاهب
ونفريع المسائل فاما كتاب المحصول فاختصره نلميد
الامام مثل سراج الدين الارموى فى كتاب التحصيل
وناج الدين الارموى فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب
الدين القرافى منها مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه
التنقيحات وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج
وعنى الهتدون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس
واما كتاب الاحكام للامدى وهو اكثر تحقيقا فى المسائل
فلخصه ابو عمرو وابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر
الكبير ثم اختصره فى كتاب اخر تداوله طلبة العلم وعنى

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

اهل المشرق والمغرب بمطالعة وشرحه وحصلت زبدة طريقة
المتهكمين في هذا الفن في هذه المختصرات (واما) طريقة
الحنفية فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابة
المتقدمين فيها تأليف ابي زيد الديوسي واحسن تأليف
المتأخرين تأليف سيف الاسلام البزدوي من اتمتهم وهو
مستوعب وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع
بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى
كتابه بالبديع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها وائمة العلماء
لهذا العهد يتداولونه قراءة وبخا ولعل كثير من علماء العجم
بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا
الفن وبعين موضوعاته وتعدد تأليفه المشهورة لهذا العهد
والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهله بهته وكرمه

واما الخلافات

فاعلم ان هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه
الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا
لا بد من وقوعه لها قدماه واتسع ذلك في الامة اناسا
عظيما وكان للمقلدين ان يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما
انتهى ذلك الى الائمة الاربعة من علماء الامصار
وكانوا يهكأن من حسن الظن بهم اقتصر الناس على

تقليدهم ومنع من تقليد سواهم لذهاد الاجتهاب بصعوبته
وتشعب العلوم التي هي موادّه باتصال الزمان واقتقاد من
يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقبمت هذه المذاهب
الاربعة اصولاً للملة واجرى الخلاف بين المتمسّكين بها
والآخذين باحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية
والاصول الفقهية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل
منهم مذهب امامه مجرى على اصول صحيحة وطرائق
قوية ويحتج بها كل على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك
به واجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من
ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك
وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين الشافعي وابو حنيفة
ومالك يوافق احدهما وكان في هذه المناظرات بيان
ماخذ هؤلاء الائمة ومشارت اختلافهم ومواقع اجتهدهم وكان
هذا الصنف من العلم يسمّى بالخلافيات ولا بد لصاحبه من معرفة
القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج
اليها المجتهد الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب
الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة
من ان يهدمها المخالف بادلته وهو لعمري علم جليل
الفائدة في تعرف مأخذ الائمة وادلّتهم وميزان (١) المطالعين

(١) Man. C. مران.

له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتوآليف الحنفية فيه والشافعية أكثر من توآليف المالكية لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك أهل النظر والبحث (وأما) المالكية فالأثر أكثر معتمد لهم وليسوا بأهل نظر وأيضاً فأكثروهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الآ في الأقل وللغزالي فيه كتاب المأخذ ولا يكره العربي من المالكية كتاب التاخيص جلبه من المشرق ولا يكره زيد الدبوسي كتاب التعليقة ولا بن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبغي عليها من الفقه الخلافية مدرجا في كل مسألة منه ما ينبغي عليها من الخلافات

وأما الجدول

وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب مرسلأ عنه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمة أن يضعوا (١) آدابا واحكاما يقف المناظران

(١) Man. C. et D. يصنعوا.

عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل
 والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكون
 مخصوصاً منقطعاً ومحل اعتراضه أو معارضته وابن يجب عليه
 السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه
 معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي
 يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه كان ذلك الرأى من
 الفقه أو غيره (وهي طريقتان (طريقة) البزوي وهي خاصة
 بالأدلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال (وطريقة)
 العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من اتى علم
 كان وأكثره استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات
 فيه في نفس الامر كثيرة وإذا اعتبر بالنظر المنطقي كان في
 الغالب اشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي الا ان
 صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طسرق
 الاستدلال كما ينبغي (وهذا) العميدى هو اول من كتب
 فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمى الارشاد
 مختصراً وبعده من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره جاءوا
 على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التأليف وهي لهذا
 العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية
 وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله غالب على امره

علم الكلام

وهو علم يتضمّن الحجاج عن (1) العقائد الايمانية بالدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن مذاهب السلفى واهل السنة وسرّ هذه العقائد الايمانية هو التوحيد فلنقدّم هنا لطيفة فى برهان عقلى يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والهاخذ ثم نرجع الى تحقيق علم الكلام وفيها ينظر ونشير الى سبب حدوثه فى الملة وما دعا الى وضعه (فنقول) اعلم ان الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات او الافعال البشرية او الحيوانية فلا بدّ لها من اسباب بهذا المعنى متقدمة عليه بها يقع فى مستقر العادة ومنها يتمّ كونه وكل واحد من تلك الاسباب حادث ايضا فلا بدّ له من اسباب اخرى ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتى تنتهى الى مسبب الاسباب وموجدها وخالقها لا اله الا هو سبحانه وتلك الاسباب فى ارتفاعها تضاعف فتتفسخ طولا وعرضا ويحار العقل فى ادراكها وتعيدها فاذن لا يحصرها الا العلم المحيط سببها الافعال البشرية والحيوانية فان من جملة اسبابها فى الشاهد القصور والارادات اذ لا يتمّ كون الفعل الا بارادته والقصد اليه

(1) Man. D. على.

والقصودات والآراءات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن
تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا وتلك التصورات هي
اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصورات
تصورات اخرى وكل ما يقع في النفس من التصورات
فمجهول سببه اذ لا يتلوع احد على مبادئ الامور النفسانية
ولا على ترتيبها انما هي اشياء يلقيها الله في الفكر يتبع
بعضها بعضا والانسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها
وانما يحيط علما في الغالب بالاسباب التي هي طبيعية
ظاهرة وتقع في مداركنا على نظام وترتيب لان الطبيعية
محصورة للنفس وتحت طورها وانما التصورات فنظامها اوسع
من النفس لانها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تكاد
النفس تدرك الكثير منها فضلا عن الاحاطة وتأمل من
ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر الى الاسباب
والوقوف معها فانه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه
بطائل ولا يظفر بحقيقته قل الله ثم ذرهم في خوضهم
بلعبون وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء الى ما فوقه فزلت
قدمه واصبح في الضالين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان
والخسران الهين ولا تحسبن ان هذا الوقوف او الرجوع عنه
في قدرتك او اختيارك بل هو لون يحصل للنفس
وصبغة تستحكم من الخوض في الاسباب على نسبة لانعلها

PROLÉGOMÈNES
d'Elm Khalidouti.

اذ لو علمناها لتحرزنا منها فليتحرز من ذلك بقطع النظر عنها جملة وايضا فوجه تأثير هذه الاسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لانها انما يوقف عليها بالعادة وقضية الاقتران الشاهد بالاستناد في الظاهر وحقيقة التأثير وكيفية مجهولة وما اوتيت من العلم الا قليلا فلذلك امرنا بقطع النظر عنها والغائها جملة والتوجه الى مسبب الاسباب كلها وفعالها وموجدتها لترسخ صبغة التوحيد في النفس على ما علمنا الشارع الذي هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لاطلاعا على ما وراء الحس قال صلعم من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة فان وفى عن تلك الاسباب ففد انقطع وحققت عليه كلمة الكفر وان سح في بحر النظر والبحث عنها وعن اسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فانا الضامن له الا يعود الا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن النظر الى الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قال قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفه رأيه في ذلك (واعلم) ان الوجود عند كل مدرك في بادي رأيه انه منحصر في مداركه لا يعدوها ولامر في نفسه بخلاف ذلك والحق من ورأيه الا ترى للاصم

كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الاربع والمعقولات
 وسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الاعبى
 الاكمله ايضا يسقط من الوجود عنده صنف المراتب ولولا ما
 برزهم الى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من اهل عصرهم
 والكافة لما اقرؤا به لكنهم يتبعون الكافة في اثبات هذه
 الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل
 الحيوان الاعجم ونطق لوجدناه منكرا صنف المعقولات
 وساقطة لديه بالكلية وإذا علمت ذلك فالعل هناك ضربا
 من الادراك غير مدركتنا لان ادراكاتنا مخلوقة محدثة
 وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود
 اوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فانهم ادراكك
 ومدراكك في الحصر وانبع ما امرت الشارع به في
 اعتقاداتك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بها
 تنفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من
 نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه
 بل العقل ميزان صحيح واحكامه يقينية لا كذب فيها
 عزيز انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة
 النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك
 طمع في محال ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي
 يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال وهذا لا يدل على

PROLÉGOMÈNES
d'Elar-Khalid.

ان الميزان فى احكامه غير صادق لكن للعقل حد يفوق
عده ولا يتعدى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله وبصفاته
فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه وتفتن من هذا
الغلط من يقدم العقل على السمع فى امثال هذه القضايا
وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من
ذلك واذا تبين ذلك فلعل الاسباب اذا تجاوزت فى
الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون
مدركة فيضلل العقل فى بيداء الاوهام ويحار وينقطع فاذا
التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيات تأثيراتها
وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها
ترقى اليه وترجع الى قدرته وعلمنا به انما هو من حيث
صدورنا عنه لا غير وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين
العجز عن الادراك ادراك (ثم) ان المعتبر فى هذا التوحيد
ليس هو الايمان فقط الذى هو نصدق حكمه فان ذلك
من حديث النفس وانها الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف
بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضا
حصول ملكة الطاعة والانقياد ونفريغ القلب من شواغل ما
سوى المعبود حتى ينقلب المرید السالك رانيا والفسق
بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف
وشرحه ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمساكين

قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف به
ويذكر ماخذه من الشريعة هو لو رأى يتيما او مسكينا من
ابناء المستضعفين لقرّ عنه واستنكف ان يباشره فضلا عن
التسبيح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف
والحنو والصدقة فهذا انما يحصل له من رحمة اليتيم مقام
العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف ومن الناس من
يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين
قربة الى الله مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتصاف بالرحمة
وحصول ملكتها فمتى رأى يتيما او مسكينا بادر اليه
ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه لا يكاد يصبر
عن ذلك ولو دفع عنه لم يتصدق عليه بما حضره من
ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع انصافك به والعلم
حاصل عن الاتصاف ضرورة وهو اوثق مبنى من العلم
الحاصل قبل الاتصاف وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد
العلم حتى يقع العمل وتكرر مرارا غير منحصرة فترسخ
الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ويحجى العلم الثاني
النافع في الآخرة فان العلم الاول المجرد عن الاتصاف
قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظائر المطلوب انما
هو العلم الحالى الناشئ عن العبادة واعلم ان الكمال عند
الشارع في كل ما كلف به انما هو في هذا فما طلب اعتقاده

PROLÉGOMÈNES
Fou-Kouldoun.

فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتّصاف وما
طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتّصاف
والتحقيق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها
هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة قال صلعم فى رأس العبادات
جعلت قرّة عينى فى الصلاة فان الصلاة صارت له صفة وحالة
يجد فيها منتهى لذته وقرّة عينه واين هذا من صلاة الناس
ومن لهم بها فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
اللهم وقّقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين امين فقد تبين
لك من جميع ما قرّناه ان المطلوب فى التكليف كلّها
حصول ملكة راسخة فى النفس ينشأ عنها علم اضطرارى
لنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانية وهو الذى تحصل به
السعادة وان ذلك سواء فى التكليف القلبية والبدنية
تتفق منه ان الايمان الذى هو اصل التكليف كلّها
وينبوعها هو بهذه المثابة وانه ذو مراتب اولها التصديق
القلبي الموافق للسان واعلاها حصول كيفية من ذلك
لاعتقاد القلبي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب
فتستيعب الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع المنصرفات
حتى تنخرط الافعال كلّها فى طاعة ذلك التصديق الايماني
وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذى لا يفارق

المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة اذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين قال صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وفي حديث هرقل لما سأل ابا سفيان ابن حرب عن النبي صلعم واحواله فقال في اصحابه هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه قال لا قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب ومعناه ان ملكة الايمان اذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الهلكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلة والقطرة وهذه هي الهرتبة العالية من الايمان وهو في الرتبة الثانية من العصية لان العصمة واجبة للانبياء صلعم وجوبا سابقا وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لاعمالهم وتصديقهم فهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الايمان الذى يتلى عليك من اقاويل السلف وفي تراجم البخارى في باب الايمان كثير منه مثل ان الايمان قول وعمل وانه يزيد وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تقويع رمضان من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كله الايمان الكامل الذى اشرنا اليه والى حصول ملكته وهو فعلى واما التصديق الذى هو اول مراتبه فلا تفاوت فيه فمن اعتبر اوائل الاسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الايمان الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح في اتحاد (١)

(١) Man. D. ايجاد.

حقيقته الاولى التي هي التصديق اذ التصديق موجود فسي
جميع رتبته لانه اول ما ينطلق عليه اسم الايمان وهو
المخلص من عهدة الكفر والفاصل بين الكافر والمؤمن
فلا يجزى اقل منه وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت
واتما التفاوت في الحال الحاصلة عن الاعمال كما قلناه
فافهمه (واعلم) ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذي في
الرتبة الاولى الذي هو تصديق وعين امورا مخصوصة كلّفنا
التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في انفسنا مع الاقرار بها
بالسنتنا وهي العقائد التي تقررت في الدين قال صلعم
حين سئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وهذه هي
العقائد الايمانية المقررة في علم الكلام ولشر اليها مجلبة
لتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوده فنقول اعلم
ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذي رَدّ الاعمال
كلها اليه وافرده بها كما قدّمناه وعرفنا ان هذا الايمان نجائنا
اذا حضرنا عند الموت لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق
المعبود اذ ذلك متعذر على ادراكنا ومن فوق طورنا
فكلفنا اولا اعتقاد تنزيهه في ذاته عن مشابهة المخلوقين
والآلما صحّ انه خالق لهم لعدم الفارق على ذلك التقدير
ثم تنزيهه عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم

توحيدہ بالالہیۃ والا لم يتم الخلق للشیع ثم اعتقاد انہ عالم قادر فبذلك تتم الاعمال شاهد اقضية لکمال الایجاد والخلق ومربد والا لم يتخصص شی من المخلوقات ومقدر لكل کائن والا فالارادة حادثة وانه یعیدنا بعد الموت تکمیلًا لعنايته بالایجاد الاول ولو كان للفناء الصرف کان عبثا فہر للبقاء السرمدي بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف احواله بالشقاء والسعادة وعدم معرفتنا بذلك وتعام لطفہ بنا فی الایاء بذلك وبيان الطريقین وان الجنة للنعم وجہنم للعذاب فہذه اتہات العقائد الایمانیۃ معللة بادلثہا العقلیۃ وادلثہا من الکتاب والسنة کثیر وعن تلك الادلة اخذها السلف وارشدنا الیہا العلماء وحققہا الائمة الا انه عرض بعد ذلك خلاف فی تفاصيل هذه العقائد اکثر مشارها من الای المتشابهة فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زیادة الى العقل فحدث بذلك علم الکلام (ولنبین) لك تفصیل هذا الصمیل وذلك ان القرآن ورد فیہ وصف المعبود بالتزیه المطلق الطاهر الدلالة من غیر تاویل فی آی کثیرة وهی سلوب کلها وصریحة فی بابها فوجب الایمان بها ووقع فی کلام الشارع صلوات اللہ علیہ وکلام الصحابة والتابعین بتفسیرها علی طاهرها ثم وردت فی القرآن آی اخر قلیلة

توهم التشبيه مرة في الذات وأخرى في الصفات فاما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بان لايات من كلام الله تعالى فامنوا بها ولم يتعرضوا لهاها بسبحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم امرها (١) كما جاءت اى امنوا بانها من عند الله ولا تتعرضوا لتاويلها ولا تغييرها (٢) لجواز ان يكون ابتلاء فيجب الوقوف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا (٣) ما تشابه من لايات ونوعوا في التشبيه ففرق شبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بطواهر وردت بذلك فوقوا في التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه لان معقولية الجسم تقتضى النقص والافتقار وتغليب (٤) ايات السلوب في التنزيه المطلق التى هى اكرم موارد واوضح دلالة اولى من التعلق بطواهر هذه التى لنا غنية عنها وجمع بين الدليلين بتاويلها ثم يقرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض وجمع بين نفى واثبات ان كانا لمعقولية واحدة من الجسم وان خالفا بينهما ونفيا لمعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه ولم يبق آلا جعلهم لفظ الجسم اسما من اسمائه وتوقف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى

(١) Man. D. أقروها.

(٢) Man. D. تغييرها.

(٣) Man. C. اجتروا.

(٤) Man. B. تغليب. D. تغلب.

التشبيه في الصفات كائبات الجهة والاستواء والنزول والصوت
والحرف وامثال ذلك وال قولهم الى التجسيم فنزعوا (١) مثل
الاولين الى قولهم صوت لا كالاصوات جهة لا كالجهات
نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما دفع
الاول ولم يبق في هذه الظواهر الا اعتقادات السلف
ومذاهبهم ولايمان بها كما هي لئلا يكر النفي لمعانيها
على نفيها مع انها صحيحة ثابتة من القرآن والى هذا
نظروا ما تراه في عقيدة الرسالة لابن ابي زيد وكتاب
المختصر له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم فانهم
سحومون على هذا المعنى ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة
على ذلك في غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم
والصنائع وزلع الناس بالتدوين والبحث في سائر الانحاء والن
المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في نعيم هذا
التنزيه في آى السلوب فقصوا بنفى صفات المعانى من
العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم عن (٢)
ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات
ليست نفس الذات ولا غيرها وقصوا بنفى صفة الارادة
فلزمهم بنفى القدر لان معناه سبق الارادة للكائنات وقصوا
بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود

(١) Mau. D. أ. فنزعوا.

(٢) Mau. A. et B. على.

بعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وإنما هو ادراك
للمسموع او المبصر وقضوا بنفى الكلام لشبه ما في السمع
والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقصوا
بان القران مخلوق بدعة صرح السلف بخلافها وعظم ضرر
هذه البدعة ولقتها بعض الخلفاء عن بعض انتمهم فحمل
عليها الناس وخالفهم ائمة الدين فاستباح بخلافهم ابشار
كثير منهم ودماءهم وكان ذلك سببا لانتهاض اهل السنة
بالادلة العقلية على هذه العقائد دفعا في صدور هذه البدع
(وقام) بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري امام المتكلمين
فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنوية
وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الادلة
المختصة لعمومه فاثبت الصفات الاربع المعنوية والسمع
والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والقل والرد على
لمبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع
من القول بالصلاح والاصلاح والتحسين والتفسيح وكمل العقائد
في البعثة واحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب
والحق بذلك الكلام في الامامة لما ظهر حينئذ من بدعة
الامامية في قولهم انها من عقائد الايمان وانها يجب على
النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له وكذلك
على الامة وقضوا امر الامامة انها قضية مصلحة اجماعية

ولا تالحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفن وسوّوا
مجموعه علم الكلام اما لما فيه من المناظرة على البدع وهى
كلام صرف وليست برأجة الى عمل واما لان سبب وضعه
والخوض فيه هو تنازعهم فى اثبات الكلام النفسانى وكشر
انواع الشيخ ابنى الحسن الاشعرى واقتفى طريقته من
بعده تليذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضي ابو بكر
الباقلانى فصدر للامامة فى طريقتهم وهذبها ووضع
المقدمات العقلية التى تتوقف عليها والادلة والانظار فى ذلك
مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض
وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقف عليه
ادلثهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية فى وجوب
اعتقادها لتوقف تلك الادلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن
ببطلان المدلول فكملة هذه الطريقة وجاءت من احسن
الفنون النظرية والعلوم الدينية الا ان صور الادلة فيها بعض
الاحيان على غير الوجه الصناعى لسداجة القوم ولان صناعة
المنطق التى تسير بها الادلة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن
حينئذ ظاهرة فى الملة ولو ظهر منها بعض الشئ لم ياخذ بها
المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبينة لعقائد الشرع
بالجملة فكانت عندهم مهجورة لذلك (ثم) جاء بعد القاضي
ابى بكر من ائمة الاشعرية امام الحرمين ابو المعالى واملا

PROLÉGOMÈNES
d'Étienne Balguy

فى الطريقة كتاب الشامل واوسع القول فيه ثم لتخصه فى كتاب الارشاد واتخذها الناس اماما لعقائدهم ثم انتشر من بعد ذلك علم المنطق فى الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بانه قانون ومعيار للدلة فقط تسير به الادلة منها كما تسير من سواها (ثم) نظروا فى تلك القواعد المقدمات فى فن الكلام للاقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التى ادتهم الى ذلك وربما ان كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والالهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم الى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار اليه القاصى فصارت هذه الطريقة فى مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما ادخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما يخالفون فيه من العقائد الالهائية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم (واول) من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالى وبعه الامام ابن الخطيب وجاعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم نوقل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن موضوع فى العلمين فحسبه فيها واحدا من اشتباه المسائل فيها واعلم ان المتكلمين لها كانوا يستدلون فى اكثر احوالهم فى الكائنات واحوالها على

وجود البارئ وصفانه وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات الا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلم هو بنظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الالهيات انما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث يدل على الوجود وبالجملية في موضوع علم الكلام عند اهله انما هو العقائد الاسلامية (1) بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدل عليها بالادلة العقلية فتدفع البدع ويزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأملت حال الفن في حدوده وكيف ندرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم بفرض العقائد صحيحة ويستسهض الحجج والادلة علمت حينئذ صحة ما قررناه لك في موضوع الفن وانه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز احد الفئتين من الاخر ولا يحصل طالبه عليم من كبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تأليفهم الا ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب

(1) Man. C. et D. لابيانية.

والاغراق في معرفة الحجاج لوفرة ذلك فيها وإما محاذاة
طريقة السلف بعقائد علم الكلام فإنما هو في الطريقة القديمة
للمتكلمين وأصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوه ومن أراد
ادخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي
والامام ابن الخطيب فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح
القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في
الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم وعلى
الجملة فينبغي ان نعلم ان هذا العلم الذي هو علم الكلام
غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم اذ الساحة
والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من اهل السنة كفونا شأنهم
فيما دونوا وكتبوا والادلة العقلية انما احتجج بها لما دافعوا
ونصروا واما الآن فلم يبق منها الا كلام ينزه الباري عن
الكثير من ايها مانه واطلاقاته ولقد سأل الجنيدي عن قوم مذهبهم
من المتكلمين يفيضون فيه فقال ما هؤلاء فقيل قوم ينزهون
الله بالادلة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفى
العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائدته في آحاد
الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنة
الجهل بالحجاج النظرية على عقائدها والله ولى
المؤمنين

فصل في كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب
والسنة وما حدث لاجل ذلك من طوائف السنية
والمبتدعة في الاعتقادات

اعلم ان الله سبحانه بعث الينا نبينا محمدا صلعم يدعوننا الى
النجاة والفوز بالنعيم وانزل عليه الكتاب الكريم باللسان
العربي المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا الى ذلك
وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته
سبحانه واسماؤه ليعرفنا بذاته وذكر الروح المتعلقة بنا وذكر
الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله اليانا وذكر لنا
يوم البعث وانذاره ولم يعين لنا الوقت في شئ منها
وثبت في هذا القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة في
اوائل بعض سورة لا سبيل لنا الى فهم المراد بها وسهى
هذه الانواع كلها من الكتاب متشابه وذم على اتباعها فقال
تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من
عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب وحمل العلماء من سلف
الصحابة والتابعين هذه الآية على ان المحكمات هي

المبينات الثابتة الاحكام ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم المحكم المتضح المعنى واما التشابهات فلمهم فيها عبارات فصيل هى التى تفتقر الى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية اخرى او مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه وعلى هذا قال ابن عباس المتشابه يؤمن به ولا يعمل به وقال مجاهد وعكرمة كلما سوى آيات الاحكام والقصاص متشابه وعليه القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقال الثورى والشعبي وجماعة من علماء السلف المتشابه ما لم يكن سبيل الى علمه كشروط الساعة واوقات الانذارات وحروف الهجاء فى اوائل السور وقوله فى الآية هـ اتم الكتاب اى معطيه وغالبه والتشابه اقله وقد يرد الى المحكم ثم ذم الهتيعين للتشابه بالتأويل او بحملها على معانى لا نفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به وسماهم اهل زيغ اى ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة اهل البدع وان فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشرك او اللبس على المؤمنين او قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به فى بدعتهم ثم اخبر سجانده بانه استأثر بتأويلها ولا بعلمه الا هو فقال وما يعلم تأويله الا الله ثم اتنى على العلماء بالايمان بها فقط فقال والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ولهذا جعل السلف والراسخون مستأنفا ورجحوه على العطف لان الايمان بالغيب

ابلى في البناء ومع عطفه انما يكون ايماننا بالشاهد لانهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا ويعضد ذلك قوله كل من عند ربنا ويدل على ان التأويل فيها غير معلوم للبشر ان الالفاظ اللغوية انما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها فاذا استحال اسناد الخبر الى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ وان جاءنا من عند الله فوضنا علمه اليه ولا نشغل انفسنا بمدلول نلتزمه فلا سبيل لنا الى ذلك وقد قالت عائشة رضي الله عنها اذا رأيت الذين يجادلون في القرآن فهم الذين عني الله فاحذروهم هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة وجاء في السنة الفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لان المنع (١) واحد واذا تقررت اصناف التشابهات على ما قلناه فلنرجع الى اختلاف الناس فيها فاما ما يرجع منها على ما ذكره الى الساعذ واشراطها واوقات للانذارات وعدد الزبانية وامثال ذلك فليس هذا والله اعلم من المتشابه لانه لم يرد فيه لفظ محمل ولا غيره وانما هي ازمنة لحدوث استأثر الله بعلها بنصه (٢) في كتابه وعلى لسان نبيه وقال انما عليها عند الله والعجب من عدنا من التشابه (واما) الحروف المقطعة اوائل السور فحققتها حروف الهجاء وليس ببعيد ان تكون مرادة

(١) مان. B. المتبع.

(٢) مان. B. وبعثه.

وقد قال الزمخشري فيها إشارة الى بعد الغاية في الاعجاز لأن القرآن المنزل مؤلف منها والبشر فيها سواء والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف وإن عدل عن هذا الوجه الذى يتضمن الدلالة على الحقيقة فأنما يكون بنقل صحيح كقولهم فى طه انه نداء من طاهر وهادى وامثال ذلك والنقل الصحيح متعذر فيجئ المتشابه فيها من هذا الوجه وأما الوحى والهائكة والروح والجن فاشتباها من خفاء دلالتها الحقيقية لأنها غير متعارفة فجاء التشابه فيها من أجل ذلك وقد الحق بعض الناس بها كل ما فى معناها من احوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المألوفة وهو غير بعيد إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه سيما المتكلمون فقد عینوا محاسنها على ما تراه فى كتبهم ولم يبق من المتشابه إلا الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه مآ يوم ظاهره نقصا أو تعجيزا وقد اختلف الناس فى هذه الظواهر من بعد السلف الذين قرأنا مذهبهم وتنازعوا وتطرفت البدع الى العقائد فلسير الى بيان مذاهبهم وإنباء الصحيح منها على الفاسد فنقول وما توفيقى إلا بالله اعلم ان الله سبحانه وصف نفسه فى كتابه بأنه عالم قادر مرید حتى سمیع بصیر متکلم حلیل کریم جواد منعم عزز عظم وكذا

أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان الى غير ذلك من الصفات فمنها ما يقتضى صحة الهيئة مثل العلم والقدرة والارادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجئ والوجه والبدن والعينين التى هى صفات المحدثات ثم اخبر الشارع انا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام فى روينه كما ثبت فى الصحيح فاما السلف من الصحابة والتابعين فائتبعوا له صفات الالهية والكمال وفوضوا اليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله ثم اختلف الناس من بعدهم وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات احكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته وسموا ذلك توحيدا وجعلوا الانسان خالقا لافعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى سيما الشرور والمعاصي منها اذ يمتنع على الحكيم فعلها وجعلوا مراعات الاصلح للعباد واجبة عليه وسموا ذلك عدلا بعد ان كانوا اولا يقولون بنفى القدر وان الامر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة و ارادة كذلك كما ورد فى الصحيح وان عبد الله بن عمر نبأ عن معبد الجهني واصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر الى اصل بن عطاء الغزالي منهم تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان ثم اخرا الى معير

السلمي ورجعوا عن القول به وكان منهم ابو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة اخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل وكان من نفاة القدر وابع رأى الفلاسفة في نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ ثم جاء ابراهيم النظام وقال بالقدر وابعوه وطالع كتب الفلاسفة وشدد في نفى الصفات وقرر قواعد الاعتزال ثم جاء الجاحظ والكعبي الجبائي وكانت طريقتهم تستي علم الكلام اما لما فيها من الحجاج والجدال وهو الذي يستي كلاما واما ان اصل طريقتهم نفى صفة الكلام فلهذا كان الشافعي يقول حقهم ان يضربوا بالجريد ويضاف بهم وقرر هؤلاء طريقتهم وابتوا منها وردوا الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن الاشعري وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والاصلاح فرفض طريقتهم وكان على رأى عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي من اتباع السلف وعلى طريقة الستة فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية واثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة التي يتم بها دليل التمانع وتصح المعجزات للانبياء وكان من مذهبهم اثبات الكلام والسمع والبصر لانها وان اوعم ظاهرها التقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول اخر غير الحروف والصوت وهو

ما يدور في الخلد والكلام حقيقة فيه دون الاول فسانبتوه
 لله تعالى وانتفى ايهام النقص وانبتوا هذه الصفة قديمة
 عامة التعلق بشأن الصفات الاخرى وصار القران اسما
 مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى وهو الكلام النفسى
 والمحدث الذى هو الحروف المؤلفه المقروءة بالاصوات فاذا
 قيل قديم فالمراد الاول واذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة
 والكتابة عليه ونورع الامام احمد بن حنبل من اطلاق لفظ
 الحديث عليه لانه لم يسمع من السلف قبله لا انه يقول
 ان الصحاح المكتوبة قديمة ولا ان القراءة الجارية على
 السنة قديمة وهو شاهدها محدثة وانها منه من ذلك
 الورع الذى كان عليه وانها غير ذلك فانكار للضرورات
 وحاشاه منه واما السمع والبصر وان كان يوم ادراك الجارحة
 فهو يدل ايضا لغة على ادراك المسهرع والمبصر وينتفى
 ايهام النقص حينئذ لانه حقيقة لغوية فيهما واما لفظ
 الاستواء والمجئ والنزول واليدين والعينين وامثال
 ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من ايهام النقص
 بالتشبيه الى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر
 حقائق الالفاظ فيرجعون الى المجاز كما فى قوله تعالى
 نريد ان ينقص وامثاله طريقة معروفة لهم غير منكورة ولا
 سدعة وحملهم على هذا التأويل وان كان مخالفا لهذه

السلف في التفويض ان جهاة من اتباع السلف وهم
المحدثون والمتأخرون من الخبايلة ارتكبوا في محمل
هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة
الكيفية فيقولون في استوى على العرش تثبت له استواء
بحيث مدلول اللفظ فرارا من تعطيله ولا نقول بكيفيته فرارا
من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب من قوله
ليس كمثله شئ سبحانه الله عما يصفون تعالى الله عما يقول
الظالمون لم يلد ولم يولد ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا
من باب التشبيه في قولهم بآيات استواء والاستواء عند
اهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني وأما
التعطيل الذي يشنعون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور
فيه وإنما المحذور في تعطيل الالهة وكذلك يشنعون بالزام
التكليف بما لا يطاق وهو تهويه لان التشابه لم يقع في
التكاليف ثم يدعون ان هذا مذهب السلف وحاش لله من
ذلك وإنما مذهب السلف ما قرأناه أولا من تفويض
المراد بها الى الله والسكوت عن فهمها وقد يحتجون
لآيات الاستواء لله بقول مالك الاستواء معلوم والكيف
مجهول ولم يرد مالك ان الاستواء معلوم الثبوت لله وحاشاه
من ذلك لانه يعلم مدلول الاستواء وإنما اراد ان الاستواء معلوم
من اللغة وهو الجسماني وكفيته اي حقيقته لان حقائق

الصفات كلها كقيّات وهي مجهولة الثبوت لله وكذلك يحتجون على اثبات المكان بحديث السوداء وأنها لما قال لها النبي صلعم أين الله وقالت في السماء فقال اعتقها فإنها مؤمنة والنبي صلعم لم يثبت لها الايمان باثباتها المكان لله بل لأنها آمنت بما جاء به من طواهر ان الله في السماء فدخلت في جيلة الراسخين الذين يؤمنون بالمشابه من غير كشف عن معناه والقطع بنفى المكان حاصل من دليل العقل النافى للافتقار ومن ادلة السلوب المؤذنة بالتنزيه مثل ليس كمثله شئ واشباهه ومن قوله وهو الله في السموات وفي الارض اذ الوجود لا يكون في مكانين فليست في هذا للكان قطعا والمراد غيره ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلون لها مدلولات اعم من الجسمانية وينزهونه عن مدلول الجسماني منها وهذا شئ لا يعرف في اللغة وقد درج على ذلك الاول والآخر منهم ونافرهم اهل السنة من المتكلمين الاشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم في ذلك ووقع بين متكلمي الحنفية ببخارى وبين الامام محمد بن اسماعيل البخارى ما هو معروف (واما المجسمة) ففعلوا مثل ذلك في اثبات الجسمية وانها لا كالاكسام ولفظ الجسم له يثبت

فى منقول الشرعيات وأنما جرّاهم عليه اثبات هذه الظواهر فلم يقتصروا عليه بل توقّلوا واثبتوا الجسميّة يزعمون فيها مثل ذلك وينزهونه بقول متناقض سفساف وهو قولهم جسم لا كالاجسام والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود وغير هذا التفسير من أنّه القائم بالذات او المركّب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلّمين يريدون بها غير المدلول اللغويّ فلهذا كان الجسميّة اوغل فى البدعة بل والكفر⁽¹⁾ حيث اثبتوا لله وصفا موهما يومه النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلّمين السنيّة والمحدثين واليهنّدة من المعتزلة والجسميّة بها اطلعناك عليه وفى المحدثين غلاة يستمّون المشبه لتصريحهم بالتشبيه حتى انه يحكى عن بعضهم انه قال اعفوني من الاحمية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما وان لم يتأوّل ذلك لهم بانهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر البوهمة وحملها على ذلك المحل الذى لانتهم وآلا فهو كفر صريح والعياذ بالله وكتب اهل السنّة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرّد عليهم بالادلة الصحيحة وأنما اومأنا الى ذلك ابناء يتهيز به فصول المقالات وجملها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان

⁽¹⁾ وكفروا

هدانا الله (وَمَا الطَّوَاهِرُ الْخَفِيَّةُ لِأَدَلَّةِ وَالِدَالَةِ) كَالْوَحْيِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالرُّوحِ وَالْجَنِّ وَالْبَرَزَخِ وَأَحْوَالِ الْقِيَامَةِ وَالْجَبَالِ وَالْفُتُنِ
وَالشُّرُوطِ وَسَائِرَ مَا هُوَ مُتَعَذِّرٌ عَلَى الْفَهْمِ أَوْ مُخَالِفٌ لِلْعَادَاتِ
فَإِنْ حَمَلْنَاهُ عَلَى مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ الْأَشْعَرِيَّةُ فِي تَفَاصِيلِهِ وَهُمْ
أَهْلُ السَّنَةِ فَلَا تَشَابَهَ وَإِنْ قُلْنَا فِيهِ بِالتَّشَابَهِ فَلَنُضِغِ الْقَوْلَ
فِيهِ بِكُشْفِ الْحِجَابِ عَنْهُ فَنَقُولُ أَعْلَمُ أَنَّ الْعَالَمَ الْبَشَرِيَّ
أَشْرَفَ الْعَوَالِمِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَارْفَعَهَا وَهُوَ وَإِنْ اتَّحَدَتْ
حَقِيقَةُ الْإِنْسَانِيَّةِ فِيهِ فَلَهُ أَطْوَارٌ يَخَالِفُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِأَخْبَرِ
بِأَحْوَالِ تَخْتَصُّ بِهِ حَتَّى كَانَ الْحَقَائِقُ فِيهَا مُخْتَلِفَةً (فَالطُّورُ
الْأَوَّلُ) عَالَمُهُ الْجِسْمَانِيُّ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ وَفِكْرِهِ الْمَعَاشِيِّ وَسَائِرِ
نَصْرِفَانِهِ الَّتِي أُعْطِيَ إِيَّاهَا وَجُودُهُ الْحَاضِرِ (الطُّورُ الثَّانِي) عَالَمُ
النُّومِ وَهُوَ تَصَوُّرُ الْخَيَالِ بِإِنْفَازِ تَصَوُّرَاتِهِ جَائِلَةً فِي بَاطِنِهِ
فَيَدْرِكُ مِنْهَا بِحَوَاسِهِ الظَّاهِرَةِ مُجَرَّدَةً عَنِ الْإِزْمَةِ وَالْإِمْكِنَةِ
وَسَائِرِ أَحْوَالِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَيَشَاهِدُهَا فِي امْكَانٍ لَيْسَ هُوَ فِيهِ
وَيُحَدِّثُ لِلصَّالِحِ مِنْهَا الْبَشَرِيَّ بِمَا يَتَرَقَّبُ مِنْ مَسَرَّاتِهِ
الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَوِيَّةِ كَمَا وَعَدَ بِهِ الصَّادِقُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ
وَهَذَانِ الطُّورَانِ عَامَتَانِ فِي جَمِيعِ أَشْخَاصِ الْبَشَرِ وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ
فِي الْمَدَارِكِ كَمَا تَرَاهُ (الطُّورُ الثَّالِثُ) طَوْرُ النُّبُوَّةِ وَهُوَ خَاصٌّ
بِأَشْرَافِ صُنُوفِ الْبَشَرِ بِمَا خَصَّهُمُ اللَّهُ بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ وَتَوْجِيدِهِ
وَيُنْزِلُ مَلَائِكَتَهُ عَلَيْهِمْ بِوَحْيِهِ وَتَكْلِيفِهِمْ بِاصْلَاحِ الْبَشَرِ فِي

PROLÉGOMÈNES
J'ahn-Khalidou

احوال كلها مغايرة لاحوال البشرية الظاهرة (الطور الرابع)
 طور الموت الذى تفارق اشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة
 الى وجود قبل القيامة يسمى البرزخ يتنعمون فيه ويعذبون
 على حسب اعمالهم ثم يفضون الى يوم القيامة الكبرى وهى
 دار الجزاء الاكبر نعيما وعذابا فى الجنة او فى النار
 والطوران الاولان شاهدهما وجدائى والطور الثالث النبوى
 شاهده المعجزة والاحوال المختصة بالانبياء والطور الرابع
 شاهده ما تنزل على الانبياء من وحى الله تعالى فى المعاد
 واحوال البرزخ والقيامة مع ان العقل يقتضى به كما نتهنأ
 الله عليه فى كثير من ايات البعثة ومن اوضح الدلالة
 على صحتها ان اشخاص الانسان لو لم يكن لهم وجود اخر
 بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقى فيه احوالا تليق به لكان
 ابجاده الاول عبثا اذ الموت اذا كان عدما كان مآل الشخص
 الى العدم فلا يكون لوجوده الاول حكمة والعبث على الحكيم
 محال واذا تقررت هذه الاحوال الاربعة فلناخذ فى بيان
 مدارك الانسان فيها كيف تختلف اختلافنا بينا يكشف
 لك غور المشابهة فاما مداركه فى الطور الاول فواضحة
 جليلة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
 لا تعملون شئ وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فبهذه
 المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة

انسانية ويوفى حق العبادة المفضية به الى النجاة واما مداركه في الطور الثاني وهو طور النوم فهي المدارك التي في الحس الظاهر بعينها لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة لكن الراى يتيقن كل شئ ادركه في نومه لا بشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها والناس في حقيقة هذه الحال فريقان الحكماء يزعمون ان الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحس المشترك الذى هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن فتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها وبشكل عليهم هذا بان المرأى الصادقة التي هي من الله تعالى او من الملك اثبت وارسخ في الادراك من المرأى الخيالية الشيطانية مع ان الخيال فيها على ما قرره واحد الفريق الثانى المتكلمون اجهلوا فيها القول وقالوا هو ادراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة وهذا اليق وان كنا لا نتصور كيفيته وهذا الادراك النومى اوضح شاهد على ما يقع بعده من الهدارك الحسية فى الاطوار واما الطور الثالث وهو طور الانبياء فالهدارك الحسية فيها مجهولة الكيفية عند وجدانيته عندهم باوضح من اليقين فيرى النبى الله والملائكة ويسمع كلام الله منه او من الملائكة ويرى الجنة والنار والعرش والكرسى ويختسرق

PROLAGOMÈNES
d'Elm-Khalidoun.

السموات السبع فى اسرائه ويركب البراق فيها وبلقى
النبيين هنالك وبصلى بهم ويدرك انواع المداكر
الحسية كما يدرك فى طوره الجسماني والنومي بعلم ضروري
بخلقه الله له لا بالادراك العادي للبشر فى الجوارح ولا
بلفت فى ذلك الى ما يقوله ابن سينا من تنزيله امر
النبيه على امر النوم فى دفع الخيال صورة الى الحس المشترك
فان الكلام عليهم هنا اشد من الكلام فى النوم لان هذا التنزيل
طبيعة واحدة كما قرزناه فيكون على هذا حقيقة الرحي والرويا.
من النبي واحدة فى يقينها وحقيقتها وليست كذلك على
ما علمت من روياء النبي صلعم قبل الوحي ستة اشهر وانها
كانت بدة (1) الوحي ومقدمته ويشعر ذلك بانها روية (2) فى
الحقيقة وكذلك حال الوحي فى نفسه فقد كان يصعب
عليه ويقاسى منه شدة كما هى فى الصحيح حتى كان
القران ينزل عليه ابات مقطعات وبعد ذلك نزل عليه
براة فى غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته فلو
كان ذلك من تنزل الفكر الى الخيال فقط ومن الخيال
الى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق واما
الطور الرابع وهو طور الاموات فى برزخهم الذى اوله القبر
وهم مجردون عن البدن او فى بعثتهم عند ما يرجعون الى

(1) مان. B. بيدة.

(2) Ib. دونه.

الاحسام فمداركهم الحسبية موجودة فيرى الميت في قبره
 الملكان يسألانه ويرى مقعده من الجنة او النار بعيني رأسه
 ويرى شهود الجنائز ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في
 الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد او من
 تقرير الشهادتين وغير ذلك وفي الصحيح ان رسول الله
 صلعم وقف على قليب بدر وفيه قتلى المشركين من
 قريش وناداهم باسمائهم فقال عمر يا رسول الله انكلم هؤلاء
 الجيف فقال صلعم والذي نفسي بيده ما اتم باسمع
 منهم لما اقول ثم في البشة يوم القيامة يعاينون باسماعهم
 وابصارهم كما كانوا يعاينون في الحياة من نعيم الجنة على
 مراتبه وعذاب النار على مراتبه ويرون الملائكة ويرون
 ربهم كما ورد في الصحيح انكم ترون ربكم يوم القيامة
 كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رتبته وهذه المدارك لم
 تكن لهم في الحياة الدنيا وهي حسبة مثلها ونقع في
 الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه وسر
 هذا ان تعلم ان النفس الانسانية هي تنشأ بالبدن وبيدركه
 فاذا فارقت البدن بنوم او موت او صار النبي حالة الوحي
 من المدارك البشرية الى الهادرك الملكية فقد استصحت
 ما كان معها من المدارك البشرية مجردة عن
 الجوارح فيدرك بها في ذلك الطور اى ادراك شامت

منها ارفع من ادراكها وهى فى الجسد قاله الغزالي رحمه الله وزاد على ذلك ان النفس الانسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة فيها العيان والاذنان وسائر الجوارح المدركة امثالا لها كان فى البدن وصورا (وانا اقول) انما يشير بذلك الى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الادراك فاذا تفتنت لهذا كله علمت ان هذه الهادرك موجودة فى الاطوار الاربعة لكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا وانما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الاحوال ويشير المتكلمون الى ذلك اشارة بجملة بان الله يخلق فيها علما ضرورياً بذلك الهادرك اى مدرّك كان ويعنون به هذا القدر الذى اوضحناه وهذه نبذة اومأنا بها الى ما يوضح القول فى المتشابه ولو اوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه فلنفزع الى الله سبحانه فى الهداية والفهم عن انبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا والله يهدى من يشاء

علم التصوّف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها

العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف فلما فشا لاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وضيع الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقلوبون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء او من الصفة او من الصفي فبعيد من جهة القياس اللغوي فال وكذلك من الصوف لانهم لم يختصوا بلبسه قلست ولاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب محتصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق ولاقبال على العبادة اختصوا به واجد مدركة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والشك والوهم وادراك للاحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضاء والغضب والصبر والشكر وامثال ذلك فالمعنى العاقل والمتصرف في البدن ينشأ من ادراكات وارادات واحوال وهي التي يميز

PROLÉGOMÈNES
d'Émile Akoun.

بها الانسان كما قلناه وبعضها ينشأ عن بعض كما ينشأ العلم عن الأدلة والفرج او الحزن عن ادراك المؤلم والالتذ به والنشاط عن الجمام والكسل عن الاعياء وكذلك المريد في مجاهدته وعبادته لا بد ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك المجاهدة وتلك الحال اما ان تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاما للمريد واما ان تكون عبادة وانما تكون صفة حاصلة للنفس من فرح او سرور او نشاط او كسل او غير ذلك (والمقامات) لا يزال المريد يترقى فيها من مقام الى مقام الى ان ينتهي الى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة قال صلعم من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة فالمريد لا بد له من الترقى في هذه الاطوار واصلها كلها الطاعة والاخلاص ويتقدمها الايمان ويصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم ننشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا وقع تقصير في النتيجة او خلل فيعلم انه انما اتى من قبل التقصير في الذي قبله وكذلك في الخواطر الانسانية والواردات القلبية فلماذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه في سائر اعماله وينظر في خفاياها (1) لان حصول النتائج عن الاعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك والمريد يجد

(1) Man. A. et B. خفاياها.

ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم في ذلك الا القليل من الناس لان الغفلة عن هذا كانتها شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم يأنون بالطاعة مخاصمة من نظر الفقه في الاجزاء والامثال وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطلعوا على انها خالصة من التقصير او لا وظهر ان اصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام في هذه الاذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للهريد مقاماً ويترقى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع اللغوية انما هي للمعاني المتعارفة فاذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلماذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد لغيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهي الاحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الاذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقى فيها من ذوق الى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك فلما كتبت العلوم ودونت والى الفقهاء في الفقه واصوله والكلام

PROLÉGOMÈNES
«Pbri-Kindom»

والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة فى طريقهم فيهم من كتب فى احكام الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء فى الاخذ والترك كما فعله المحاسبى فى كتاب الرعاية له ومنهم من كتب فى آداب الطريقة واذواق اهلها ومواجههم فى الاحوال كما فعله القشيرى فى كتاب الرسالة والسهروردى فى كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع الغزالى بين الامرين فى كتاب الاحياء فدون فيه احكام الورع واقتداء ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التصوف فى الملة علما مدونا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط وكانت احكامها انما تتلقى من صدور الرجال كما وقع فى سائر العلوم التى دوت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والاصول وغير ذلك ثم ان هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من امر الله ليس لصاحب الحس ادراك شئ منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الطاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوه واعان على ذلك الذكر فانه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيد الى ان يصير شهودا بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحس ويتم

وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم الدنيوية والفتح الالهى ويقرب ذاته فى تحقق حقيقتها من الافق الالى فى الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لاهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفلية وتصير طوع ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف ولا يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوذون منه اذا وقع لهم وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات اوفر الحظوظ اكثهم لم تقع لهم بها عناية وفى فضائل ابي بكر وعمر رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك اهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم ثم ان قوما من المتأخرين انصرفوا عنيتهم الى كشف الحجاب والكلام فى المداير التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عندهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى امانة القوى الحسية وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها بتمام

PROLEGOMÈNES
d'Floukh-hidou.

نشوها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد
انحصر في مداركها حينئذ وانهم كشفوا ذوات الوجود
وتصوروا حقائقه كلها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالي في
كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا
الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشئا عن
الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع
وان لم تكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من
المراضين وليس مرادنا الا الكشف الناشئ عن الاستقامة
ومثاله ان الهرة الصقيله اذا كانت سعدبة او مقعرة وحودى
بها جهة الهرى فانه يتشكل فيها معوجا على غير صورته واذا
كانت مسطحة تشكل فيها الهرى صحيحا فالاستقامة للنفس
كالانبساط للهرة فيها ينطبع فيها من الاحوال ولما عسى
المتأخرون بهذا النوع من الكشف نكلموا في حقائق
الوجودات العلوية والسفلية وحقائق الهلك والروح والعرش
والكرسى وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم
في طريقهم عن فهم ادواتهم ومواجههم في ذلك فاهل
الفتيا بين منكر عليهم ومسلم لهم وليس البرهان والدليل
بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا اذ هي من قبيل الوجدانيات
(تفصيل وتحقيق) يقع كثيرا في كلام اهل العفائد من
علماء الحديث والفقه ان الله تعالى مبين لخلوقانه

ويقع للمتكلمين انه لا مباين ولا متصل ويقع للفلاسفة انه لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخرين من المتصوفة انه متحد بالمخلوقات اما بمعنى الحلول فيها او بمعنى انه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيل فلتبين تفصيل هذه الهذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول ان الهباينة تقال لمعنيين احدها الهباينة في الحيز والجهة وبقابلة الاتصال وتشعر هذه المقابلة على هذه التقيد بالمكان اما صريحا وهو تجسيم او لزوما وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباينة فيحتل غير هذا المعنى ومن اجل ذلك انكر المتكلمين هذه المباينة وقالوا لا يقال في الباري انه مباين لمخلوقاته ولا متصل بها لان ذلك انما يكون للمتحييزات وما يقال من ان المحل لا يخلو عن الاتصاف بالمعنى وضده فهو مشروط بصحة الاتصاف او لا واما مع امتناعه فلا بل يجوز الخلو عن المعنى وضده كما يقال في الجهاد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا امي وصحة الاتصاف بهذه الهباينة مشروط بالحصول في الجهة على ما نقرر من مدلولها والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك ذكره ابن التلمساني في شرح اللع لامام الحرمين وقال لا يقال في الباري مباين للعالم ولا متصل به ولا داخل

فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتميِّزة وانكسارها المتكلمون لها يلزم من مساواتها للبارئ في اخص الصفات وهو مبسوط في علم الكلام وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال للبارئ مباين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هي مذهب أهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والتهنوف الأقدمين كأهل الرسالة ومن نحنا متبعهم وذهب جماعة من التهتصوفة الهتأخرون الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية الى ان البارئ تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وربما زعموا انه مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذي يعنيه الهتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه لانه ذاتان ننتفى احداها او تندرج اندراج الجزء فان تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح عليه السلام وهو اغرب لانه حلول قديم في محدث أو اتحاد به وهو ايضا عيسى ما نقوله الامامية من الشيعة في الآتية وتقرير هذا الاتحاد في كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كامنة في

المحدثات محسوسها ومعقولها متحدة بها في التصورين وهي كلها مظاهر له وهو القائم عليها أي الهقوم لوجودها بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأي اهل الحلول الثانية طريق اهل الوحدة المطلقه وكانهم استشعروا من تقرير اهل الحلول الغريبة المنافية ليعقول الاتحاد فنفخوا بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات وغالطوا في غريبة المظاهر المدركة بالحواس والعقل بان ذلك من المداكر البشرية وهي اوهام ولا يربدون الوهم الذي هو قسم العلم والظن والشك وانما يربدون انها كلها عدم (١) في الحقيقة وجود في المدرك البشري فقط ولا وجود بالحقيقة الا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرر بعد بحسب الامكان والتعويل في نعتل ذلك على النظر والاستدلال كما في المداكر البشرية غير مفيد لان ذلك انما ينفل من المداكر الماكية وانما هي حاصلة الانبياء بالقطرة ومن بعدهم الاولياء بهدايتهم وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال وربما قصد بعض المصنفين ذلك في كشف الموجودات وترتيب حقائقه على طريق اهل المظاهر فانسى بالاغص فالاغص وربما قصد بعض المصنفين بيان مذاهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه وانى بالاغص فالاغص

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Klissiodm.

بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتب في صدر ذلك الشرح فانه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه ان الوجود كله صادر عن صفة الوجدانية التي هي مصدر (١) الاحدية وهما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ويستبين هذا الصدور بالتجلى (واول) مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه وهو يتضمن الكمال بافاضة الاليجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه كنت كنزا مخفيا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفوني وهذا الكمال في الاليجاد المتنزل (٢) في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العائية (٣) والحقيقة المحمدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكمال من اهل الهة المحمدية وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمدية ونصدر عن هذه الحقائق حقائق اخرى في الحضرة الهائية وهي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الافلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا في عالم الرق فاذا نجلت فهي في عالم الفتق انتهى ويسمى هذا الهذنب مذهب اهل التجلى والمظاهر والحضرات وهو كلام لا يقدر اهل

(١) Man. C. et D. مطهر.

(٢) Man. D. المنزوت.

(٣) Man. D. الهادية.

النظر على تحصيل مقتضاه لغرضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب الشاهد والوجدان وصاحب الدليل ورتبها انكر ظاهر الشرع هذا الترتيب فانه لا يعرف فى شئ من مناحيه وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة المطلقة وهو رأى اغرب من الاول فى تعقله وتفاريده يزعمون فيه ان الوجود كله له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها والعناصر انما كانت بما فيها من القوى وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها ثم ان المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولانا وزيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها فى نفسها وكذا القوة الانسانية مع الحيوانية ثم الفلك يتضمن القوة الانسانية وزيادة وكذا الذات الروحانية والقوة الجامعة للكلى من غير تفصيل هى القوة الالهية فهى التى انبثت فى جميع الموجودات كلبة وجزئية وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة فالكل واحد وهونفس الذات الالهية وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصل لها كالانسانية مع الحيوانية لا ترى انها مندرجة فيها وكائنة بكونها

فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه وتارة
بالكل مع الجزء على طريقة الهال وهم في هذا كله يفرّون
من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وأنما أوجبها عندهم
الوهم والخيال والذي يظهر من كلام ابن دقاق في تقرير
هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبهه بها يقوله
الحكماء في الألوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم
الضوء لم تكن الألوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات
المحسوسة كآلها مشروطة بوجود المدرك الحسّي بل
والموجودات المعقولة والمتوقّمة مشروطة بوجود المدرك
العقلّي فاذن الوجود المفصل كد مشروط بالمدرك البشريّ
فلو فرضنا عدم المدرك البشريّ جملة لم يكن هناك
تفصيل في الوجود بل هو بسيط واحد فالسحر والبرد والصلابة
واللين بل والارض والهواء والنار والسماء والكواكب أنما
وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل في المدرك
من التفصيل الذي ليس في الوجود وأنما هو في المدارك
فقط فاذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل أنما هو ادراك
واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا
نام وفقد الحس الطاهر فقد كل محسوس وهو في تلك
الحالة الا ما يفصله له الخيال قالوا فكذلك اليقظان أنما
يعتبر تلك المدركات كلّها على التفصيل بنوع مدركه البشريّ

ولو فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذى هو من جملة الهدارك البشرية هذا ماخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق وهو فى غاية السقوط لاننا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون اليه يقينا مع عيته عن اعيننا وبوجود الساء المظلة والكواكب وسائر الاشياء الغائبة عنا والاسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه فى اليقين مع ان المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون ان المرید عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة وسبب ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه الى التمييز بين الوجودات ويعبرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف المحقق ولا بد للمرید عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة لاند يخشى على المرید من وقوفه عندها فتجسر صفقته فقد تبينت مراتب اهل هذه الطريق (فصل) ثم ان حواء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توقلوا فى ذلك وذهب كثير منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملؤا الصحف مند مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره وتابعهم ابن العربى وابن سبعين وتاميدهما ثم ابن العفيف وابن الفارض والسجم الاسرائيلى فى قصائدكم وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول

والأهبة لانتية مذهبا لم يعرف لاولهم فاشرب كل من
 الغريبيين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم
 وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين
 بزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد في مقامه في العرفند
 حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من اهل العرفان وقد
 اشار الى ذلك ابن سينا في كتاب الاشارات في فصول
 التصوف منها فقال جل جباب الحق ان يكون شرعة لكل
 وارد او يطالع عليه لا الواحد بعد الواحد وهذا الكلام لا تقرم عليه
 حجة عقلية ولا دليل شرعي انما هو من انواع الخطابة وهو
 بعينه ما يقوله الرافضة في توارث لائمة عندهم فانظر كيف
 سرفت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة ودانوا به ثم
 قالوا بنزيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قال الشيعة
 في النجباء حتى اتهم لها اسندوا لباس حرقه المستشرقين
 لبعملوه اصلا لطريقتهم ونجلتهم وقفوه على على رضى الله
 عنه وهو من هذا الهنئ ايضا والآ فعلتى رضى الله عنه اسم
 يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لبوس
 ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ازهد الناس
 بعد رسول الله صلعم واكثرهم عبادة ولم يختص احد منهم في
 الدين بشئ يوتر عند على الخصوص بل كان الصحابة كلهم
 اسوة في الدين والورع والزهد والمجاهدة نشهد بذلك سيرهم

وأخبارهم نعم ان الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على الفضائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر ان المتصوفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم في الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الخلق في الانقياد الى الشرع وافردوه بذلك ان لا يقع اختلاف كما نقرر في الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لاند رأس العارفين وافردوه بذلك شبيها بالامام في الظاهر وان يكون على وزانه في الباطن ويسمونه قطبا لمدار المعرفة عليه وجعلوا الابدال كالسقاء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في امر الفاطمية وما شحنوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيد كلام بنفي ولا اثبات وانها هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم والله مهدي الى الحق تدبيل وقد رأيت ان اجلب هنا فضلا من كلام شيخنا العارف كبير الاولياء بالاندلس ابي مهدي عيسى بن الزيات كان يقع له اكثر الاوقات على ابيات الهروي التي وقعت له في كتاب الهجمات توهم القول بالوحدة المطلقة او يكاد يصريح بها وهي قوله

ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحدته جاسده
توحيد من ينطق عن نعته تعني ابطلسها الواحد
توحيد اياه توحيد ونعت من ينعت لاهد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه استشكل الناس
اطلاق لفظ الجود على كل من وحد الواحد ولفظ الجاد على
من نعت ووصفه واستبشعوا هذه الالبيات وحملوا على قائلها
واستحقوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة ان معنى
التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم وان
الوجود كله حقيقة واحدة وائية واحدة وقد قال ابو سعيد
الجزار من كبار القوم الحق عين ما ظهر وعين ما بطن
ويرون ان وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الانينية
وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال والصدأ
والمرأى وان كل ما سوى عين القدم اذا استتبع فهو عدم
وهذا معنى كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان
عندهم ومعنى قول لبيد الذي صدقه رسول الله صلعم
في قوله «لا كل شئ ما خلا الله باطل» قالوا فمن وحد
ونعت فقد قال بموجد محدث هو نفسه وتوحيد محدث
هو فعله موجد قديم هو معبود وقد تقدم معنى التوحيد
انتفاء عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعددة
والتوحيد مجرود والدعوى كاذبة كمن يقول لغبره وعما معا

ففي بيت واحد ليس في البيت غيرك فيقول الآخر بلسان حاله لا يصح هذا ألا لو عدمت أنت وقد قال بعض المحققين في قولهم خلق الله الزمان هذه الفاظ ننافص اصولها لان خلق الزمان متفدّم على الزمان وهو فعل لا بد من وقوعه في الزمان وانما حمل ذلك ضيق العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحق فيها وبها فاذا تحقّق ان المرحّد هو الموحّد وعدم ما سواه جهالة صريح التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم لا يعرف الله الا الله ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار وانما هو من باب حسنات الابرار سيّات المقربين لان ذلك لازم التقبّد والعبدية والشفعية ومن ترقى الى مقام الجمع كان في حقه نقصا مع علمه ببرئته وانه تلبس نستلزمه العبدية ويرفعه الشهود ويظهر من دنس حدوده عين الجمع واعرق الاصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومصادر المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء الى الواحد وانما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفتين لمقام اعلى نورفغ فيه الشفعية ويحصل التوحيد البطاق عينا لا خطابا وعبارة فمن سلم استراح ومن نازعته حقيقة انس بقوله كنت سيّده وبصره واذا عرفت الهانئ لا مشاحة في الالفاظ والذي يفيد هذا كله نحقق امر فوق هذا الطور

لا نطق فيه ولا خبر عنه وهذا المقدار من الإشارة كافٍ
والتعقُّق في مثل هذا حجاب وهو الذي اوقع في المقالات
المعروفة انتهى كلام الشيخ ابي مهدى ابن الزيات ونقلته من
كتاب الوزير ابن الخطيب الذي الفه في المحبة وسماه التعريف
بالحب الشريف وقد سمعته من شيخنا ابي مهدى سرارا
الا اني رأيت رسوم الكتاب اوى له لطول عهدي به
والله الموفق (فصل) ثم ان كثيرا من الفقهاء واهل الفسبا
استدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات وامثالها
وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة والحق ان
الكلام معهم فيه تفصيل فان كلامهم في اربعة مواضع
احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق
والهواجد محاسبة النفس على الاعمال لتحصيل نلوك
الاذواق التي تصير مقاماً ويرتقى منه الى غيره كما قلناه
وثانيها الكلام في الكشف والحقائق المدركة من عالم
الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة
والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد
ونرتيب الاكوان في صدورهم عن موجدتها ومكونها كما مر
وثالثها التصرفات في العوالم والاكوان بانواع الكرامات وابعها
الفاظ موهبة للظاهر صدرت من الكثير من ائمة القوم بعبور
عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل طواهرها فمنعصر

ومحسن ومتأول فأما الكلام في المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة وأما الكلام في كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات فامر صحيح غير منكر وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق وما احتج به الأستاذ أبو إسحق الأسفرائني من أئمة الأشعرية على إنكارها بالنسبها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينها بالتحدي وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثم إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق (١) عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة النفس وهو محال هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور وأما الكلام في الكشف وإعطاء حقائق العلويات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه من نوع التشابه لما أنه وجداني عندهم وفائد الوجدان بمعزل عن أذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لأنها

(١) Man. A. et B. المصدق.

لم توضع الآ للمتعارف وأكثره من المحسوسات فينبغي
 أن لا يعرض لكلامهم في ذلك وتركه فيما تركناه
 من المتشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على
 الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة وأما الالفاظ
 الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويأخذهم بها
 أهل الشرع فاعلم أن الانصاف في شأن القوم إنهم أهل
 غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما
 لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبر معذور
 فبين علم منهم فضله واقتداؤه حمل على القصد الجميل
 من هذا وامثاله وأن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان
 الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي وامثاله ومن لم يعلم
 فضله ولا اشتهر فمواخذ بما صدر عنه من ذلك إذ لم
 يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها
 وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمواخذ أيضا ولهذا
 أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم في
 حضوره وهو مالك لحاله والله أعلم وسلف المتصوفة من
 أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن
 لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الادراك
 أنما همم الأنباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شيء من
 ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرّون ويرون أنه من

العوائق والمحن وأنه ادراك من ادراكات النفس مخلوق
 حادث وإن الموجودات لا تنحصر في مدارك الانسان
 وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلم
 ينطقوا بشئ مما يدركون بل حظروا الخوض في ذلك
 ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض
 فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم
 المحس قبل الكشف من الانباع والافتداء ويأمرهم اصحابهم
 بالتمسكها وهكذا ينبغي ان يكون حال المريد والله اعلم
 بحقيقة الحال

علم تعبير الروياء

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث في الملة عند ما
 صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها وأما الروياء والتعبير
 لها فقد كان موجودا في السلف كما هو في الخلف وربما
 كان في الملل والامم من قبل لا انه لم يصل اليها للاكتفاء
 فيه بكلام المعبرين من اهل الاسلام والآ فالروياء موجودة في
 صنف البشر على الاطلاق ولا بد من تعبيرها وقد كان يوسف
 الصديق صلوات الله عليه يعبر الروياء كما وقع في القران
 وكذا ثبت في الصحيح عن النبي صلعم وعن ابي بكر
 رضي الله عنه والروياء مدرك من مدارك الغيب قال صلعم

PROLÉGOMÈNES
d'Abou-Khalid.

الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقال لم يبق من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له واول ما بدئ به النبي صلعم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح وكان صلعم اذا انقفل (1) من صلاة الغداة يقول لاصحابه هل رأى احد منكم الليلة رؤيا يسألهم عن ذلك يستبشرون (2) بها يقع من ذلك ممّا فيه ظهور الدين واعزازه (واما) السبب في كون الرؤيا مدركا للغيب فهو ان الروح القلبى وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمى ينتشر فى الشربانات ومع الدم فى سائر البدن وبه تكمل افعال القوى الحيوانية واحساسها فاذا ادركه الملal بكثرة التصرف فى الاحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخس (3) الروح من سائر اقطار البدن الى مركزه القلبى يستجم بذلك لمعاودة فعله فتعطلت الحواس الظاهرة كلها وذلك هو معنى النوم كما تقدم فى اول الكتاب (ثم) ان هذا الروح القلبى هو مطية للروح العاقل من الانسان والروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الامر بذاته اذ حقيقته وذاته انه عين الادراك وانما يمنع من نقله للمدارك الغيبية ما هو

(1) Man. A. et B. أنقل. (2) Man. C. ليستبشروا. D. ليستبشروا. (3) Man. A. B. انخس.

فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواشه فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرّد عنه لرجع الى حقيقته وهو عين الادراك فيعقل كل مدرك فاذا تجرّد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من ادراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرّد له وهو فسى هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحس الظاهر كلها وهي الشاغل الاعظم فاستعدّ لقبول ما هناك من المدارك اللائقة به من عالمه واذا ادرك ما يدرك من عوالمه رجع به الى بدنه اذ هو ما دام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف الا بالمدارك الجسمانية والمدارك الجسمانية للعلم انما هي الدماغية والمتصرف منها هو الخيال فانه ينتزع من الصور المحسوسة صورا خيالية ثم يدفعها الى المحافظة لحفظها له الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك تجرّد النفس منها صورا اخرى نفسانية عقلية فيسترقى التجرّد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما وكذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما يدركه القدر الى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له ويدفعه الى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس فيتنبّل هذا المدرك من الروح العقل الى الحس والخيال ايضا واسطة هذا حقيقة الرؤيا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة واصغات الاحلام الكاذبة فانها كلها صور فسى

الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلية المدركت فهي رؤيا وان كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال اودعها اياها منه منذ اليقظة فهي اضعاف احلام (واعلم) ان للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها فيستشعر الراى البشارة من الله بما القى اليه في نومه فمنها سرعة انتباه الراى عند ما يدرك الرؤيا كأنه يعاجل الرجوع الى الحس باليقظة ولو كان مستغفرا في نومه لثقل ما القى عليه من ذلك الادراك فيفر من تلك الحالة الى حالة الحس التي تبقى النفس فيها مغسوة بالبدن وعوارضه ومنها ثبوت ذلك الادراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه فلا يتخللها سهو ولا نسيان ولا يحتاج الى احضارها بالفكر والتذكر بل تبقى متصورة في ذهنه اذا انتبه ولا يعزب عنه شئ منها لان الادراكات النفسانية ليس بزمانية ولا يلحقه ترتيب بل يدركه دفعة في زمن فرد واضعاف الاحلام زمانية لانها في القوى الدماغية يستخرجها الخيال من الحافظة الى الحس المشترك كما قلناه وافعال البدن كلها زمانية فيلحقها الترتيب في الادراك والمتقدم والمتأخر ويعرض السيان العارض للقوى الدماغية وليس كذلك مدارك النفس الناطقة اذ ليست بزمانية ولا ترتيب فيها وما ينطبع فيها من الادراكات

فينطبع دفعة واحدة في اقرب من لمح البصر وقد تبسقى
 الرؤيا بعد الانتباه حاضرة في الجفط اياما من العمر
 لا نشد بالغفلة عن الفكر بوجه اذا كان الادراك الاول
 قويا واذا كان انما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم
 باعمال الفكر والوجهة اليها وينسى الكثير من تفاصيلها
 حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة وانما هي من
 اصغاث الاحلام وهذه العلامات من خواص الوحي قال الله
 تعالى لنبيه صلعم لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
 علينا جمعه وقرانه فاذا قرانه فانبع قرانه ثم ان علينا بيانه
 والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي كما في الصحيح قال
 صلعم الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة والخواصها
 ايضا نسبة الى خواص النبوة بذلك القدر فلا تستبعد ذلك
 فهذا وجهه والله الخالق لما يشاء (واما) معنى التعبير (فاعلم)
 ان الروح العقلي اذا ادرك مدركه والقاء الى الخيال فصوره
 فانما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشئ
 كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوره الخيال بصورة
 البحر او يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية
 فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الا انه رأى البحر او الحية
 فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد ان يتيقن ان البحر صورة
 محسوسة وان المدرك وراهها ويهتدى بقرائن اخرى تعين

PROLÉGOMÈNES
d'Ébn-Khalidoun.

له المدرك فيقول مثلاً هو السلطان لان البحر خلق عظيم يناسبه ان يشبه به السلطان وكذا الحية يناسب ان يشبه بالعدو لعظم ضررها وكذا الاواني تشبه بالنساء لانهن اوعية وامثال ذلك ومن المرأى ما يكون صريحاً لا يفتقر الى تعبير لجلالها ووضوحها او قرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع فى الصحيح الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان فالرؤيا التى من الله هى الصريحة التى لا تفتقر الى تأويل والثى من الملك هى الرؤيا الصادقة تفتقر الى تأويل والرؤيا التى من الشيطان هى الاضغاث (واعلم) ايضا ان الخيال اذا القى اليه الروح مدركه فانما يصوره فى القوالب المعتادة للحس وما لم يكن الحس ادركه قط من القوالب فلا يصور فيه شئاً فلا يمكن من ولد اعمى ان يصور له السلطان بالبحر ولا العدو بالحية ولا النساء بالاواني لانه لم يدرك شئاً من هذه وانما يصور له الخيال امثال هذه فى شبهها ومناسبها من جنس مداركه التى هى المسهوعات والمشمومات وليتحقق المعبر من مثل هذا فربما اختلط به التعبير وفسد قانونه (ثم) ان علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يقص عليه وتأويله كما يقولون البحر يدل على السلطان وفى موضع اخر يقولون البحر يدل على الغيط

وفى موضع اخر على الهم والامر الفادح ومثل ما يقولون
الحية ندل على العدو وفى موضع اخر يقولون تدل على
الحياة وفى موضع اخر هى كاتم سر وامثال ذلك
فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما
تقتضيه القرائن التى تعين من هذه ما هو اليق بالرؤيا وتلك
القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى
نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه وكل ميسر لما خلق
له ولم يزل هذا العلم يتناقل بين السلف (وكان) محمد بن
سيرين فيهم من اشهر العلماء به وكسبت عنه فى ذلك
قوانين وتناقلها الناس لهذا العهد وآلف الكرمانى فيه من
بعده ثم آلف الهأخرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب
لهذا العهد كتب ابن ابى طالب القيروانى من علماء
القيروان مثل المهتغ وغيره وكتاب لاشارة للسالمى من
انفع الكتب فيه واحضرها وكذلك كتاب المراقبة العلية
لابن راشد من مشيختنا بتونس وهو علم مضى بنور النبوة
للناسبة التى بينهما وكونها كانت من مدارك الوحى
كما نبته فى الصحيح والله علام الغيوب

العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقلية التى هى طبيعة للانسان من حيث

انه ذو فكر فهي غير مختصة بهلّة بل يوجد النظر فيها
لاهل الهلل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي
موجودة في النوع الانساني مذ كان عمران الخليفة وتسمى
هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتتة على اربعة علوم
الاول علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطاء في
اقتناص الطالب المجهولة من الامور الحاصلة العلمومة
وفائدتها تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتمسه الناظر في
التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية (١) ليقف على
تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره ثم
النظر بعد ذلك عندهم اما في المحسوسات من الاجسام
العنصرية والهكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان
والاجسام الفلكية والحركات الطبيعية او النفس التي تنبعث
عنها الحركات وغير ذلك ويسمى هذا الفرع بالعلم
الطبيعي وهو العلم الثاني منها (واما) ان يكون النظر في
الامور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الالهي
وهو العلم الثالث منها (والعلم) الرابع وهو الناظر في المقادير
ويشتمل على اربعة علوم وهي التي تسمى التعاليم اولها علم
الهندسة وهو النظر في المقادير على الاطلاق اما المنفصلة
من حيث كونها معدودة او المتصلة وهي اما ذو بعد

(١) في الموجودات وعوارضها. Man. C. et D.

واحد وهو الخطّ أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو ابعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي ينظر في هذه التقادير وما يعرض لها اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض وثانيها علم الارتماطيقى وهو معرفة ما يعرض للكم الفصل الذى هو العدد ويوجد له من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه اصول العلوم الفلسفية وهى سبعة المنطق وهو الهقدم وبعده التعاليم فالارتماطيقى اولاً ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الالهيات ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه فمن فروع الطبيعيات الطب ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة الازياج وهى قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها ليوقف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر فى النجوم علم الاحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد الى آخرها (واعلم) ان اكثر من غنى بها فى الاجيال

PROLEGOMÈNES
d'Abu-Khalid

الذين عرفنا اخبارهم لآمتان العظيمتان في الدولة قبل الاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لها كان العهران موفورا فيهم والدولة والسلطان قبيل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وامصارهم (وكان) للكلدائيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات واخذ ذلك عنهم الامم من فارس ويونان واختص به القبط وطها بحرهما منهم كما وقع في المثلّ من خبر هاروت وماروت وشأن السحرة وما نقله اهل العلم من شأن البرابي بصعيد مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست علومه وبطلت كان لم تكن الا بقايا يتناقلها مستعملو هذه الصنائع الداعلم بصحتها مع ان سيوف الشرع قائمة على ظهورها وموانعة من اختبارها (واما) الفرس فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعا لها كانت عليه دولهم من الضخامة واتساع الملك ولقد يقال ان هذه العلوم آتت وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر دارا وغلب على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم الا ان المسلمين لها افتتحو بلاد فارس واصابوا من كتبهم وصحائف علومهم ما لا يأخذة الحصر كتب سعد بن ابي وقاص

الى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنفيلها (1) للمسلمين
فكتب اليه عمر ان اطرحوها في الماء فان يكن ما فيها
هدى فقد هدانا الله باهدى منه وان يكن ضلالا فقد كفانا
الله فطرحوها في الهاء او في النار وذهبت علوم الفرس فيها
عن ان تصل الينا (واما) الروم فكانت الدولة منهم ليونان
اولا وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من
رجالهم مثل اساطين الحكمة وغيرهم واختص فيها المشاور
منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرءون في
رواق يظلمهم من الشمس والبرد على ما زعموا وانصل فيها
سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه
الى سقراط الدن (2) ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو
ثم الى تلميذه الاسكندر الافروديسي وتامسطيوس وغيرهم وكان
ارسطو معلما للاسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم
وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم في هذه العلوم
قدما وابعدهم فيها صيتا وشهرة وكان يسمى المعلم الاول فطار
له في العالم ذكر ولما انقرض امر اليونانيين وصار الامر
للقياصرة واخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما
نقتضيه الليل والشرائع فيها وبقيت في صحفها ودواوينها
مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم

(1) Man. C. et D. تنفيلها.

(2) Man. D. الديني.

باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهله الظهور الذى لا كفاء له وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع حتى اذا انتجع السلطان والدولة واخذوا من الحصار بالخط الذى لم يكن لغبرهم من الامم وتفتنوا فى الصنائع والعلوم تشرفوا الى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الاساقفة ولاقسمة المعادين بعض ذكر منها وبها تسبو اليه افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم ان يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيات وقرأها المسلمون واتلّعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على الظفر بما (1) بقى منها وجاء اليامون من بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان يستحله فانبعث لهذه العلوم حرصا ووافد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانساخها بالخط العربى وبعث المترجمين لذلك فاوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من اهل الاسلام وحذقوا فى فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها وخالفوا كثيرا من آراء المعلم الاول واختصوا بالرد والقبول لوقوف الشهرة عنده ودوتوا فى ذلك الدواوين واربوا على من تقدّمهم فى هذه العلوم وكان من اكابرهم فى الهة

(1) Man. A. et B. النظر فيها.

ابو نصر الفارابى وابو على ابن سينا بالشرق والقاضى ابو
 الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين
 بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختص هؤلا بالشهرة والذكر
 واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من
 علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة فى هذا
 المنتحل على جابر بن حيان من اهل المشرق وعلى
 مسلمة بن احمد المجريطى من اهل الاندلس وتلميذه
 ودخل على الملة من هذه العلوم واهلها داخله واستهوت
 الكثير من الناس بما جنبوا اليها وقلدوا آراءها والذنب فى
 ذلك لمن ارتكبه ولو شاء ربك ما فعلوه (ثم) ان
 المغرب ولاندلس لما ركبت ربح العمران به وتناقضت
 العلوم بناقضه اضمحل ذلك منه الا قليلا من رسومه
 نجدها فى تفاريق من الناس وتحت رقة من علماء الستة
 ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم نزل
 عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده من وراء
 النهر وانهم على نهج من العلوم العقلية والنقلية لتوفر
 عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على
 بؤالى فى المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة من بلد
 خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازانى منها فى علم الكلام
 واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة فى هذه

العلوم وفي انشائها ما يدلّ على ان له اطلاعا على العلوم
الحكّمية وتصلّها (1) بها وقدا عالية في سائر العلوم العقلية
والله يؤيد من يشاء وكذلك يبلغنا لهذا العهد ان
هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من ارض رومة وما اليها
من العدة الشمالية نافقة الاسواق وان رسومها هناك
متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة وحملتها
متفرون وطلبها متكترون والله اعلم بما هنالك والله
يخلق ما يشاء ويختار

العلوم العددية

واولها الارتماطيقى وهو معرفة خواص الاعداد من حيث التاليف
اما على التوالى او بالتضعيف مثل ان الاعداد اذا توالت متفاضلة
بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدها
من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدة
تلك الاعداد فردا مثل الاعداد على نوايلها والازواج على نوايلها
والافراد على توالبها ومثل ان الاعداد اذا توالت على نسب
واحدة بان يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها
الى آخرها او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الى آخرها
فان ضرب الطرفين احدهما في الآخر كضرب كل عددين

(1) Man. C. et D. تطلعا.

بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما في الآخر ومثل
 مربع الراسطة ان كانت العدة فردا وذلك مثل اعداد زوج
 الزوج المتوالية من اثنين فاربعة ثمانية فسنة عشر ومثل ما
 يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية
 والمربعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية
 في سطورها بان تجمع من الواحد الى العدد الاخير فيكون
 مثلثة ويتوالى المثلثات هكذا في سطر نحت الاضلاع ثم
 يزيد كل مثلث مثلث الضلع الذي قبله فيكون مربعه ويزود
 على كل مربع مثل ¹ الذي قبله فيكون مخمسة وهلم جرا
 ويتوالى الاشكال على نوالى الاضلاع ويحدث جدول ذو طول
 يعرض في عرضه الاعداد على نوالها ثم المثلثات على
 نوالها ثم المربعات على نوالها ثم المخمسات الى آخرها
 وفي طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ ويحدث في جميعها ²
 وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواص غريبة
 استقرت منها وتقررت في دواوينهم مسائلها وكذلك
 ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج
 والفرد فان لكل منها خواص نختص به تضمنها هذا الفرق
 ولمست في غيره وهذا الفرق اول اجزاء التعاليم وابينها ويدخل
 في براهين الحساب والمحكما المتقدمين والمتأخرين فيد

¹ مثلث C. Man.

² جميعها C. et D. Man.

بواليف واكثرهم يدرجون في التعاليم ولا يفردونه بالتأليف
فعل ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء والشفاء وغيره
من المتقدمين واما المتأخرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير
مداول ومنفعته في البراهين لا في الحساب فهجروه لذلك
بعد ان استخلصوا زبدند في البراهين الحسابية كما فعله
ابن البنا في كتاب رفع الحجاب وغيره والد سبحانه
رفعلى اعلم (ومن) فروع علم العدد

صناعة الحساب

وهي صناعة عملية في حساب الاعداد بالجمع والتفريق فالجمع
يكون في الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعف ان يضاعف
عدد باحاد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون
في الاعداد اما بالافراد مثل ازالة عدد من عدد بمعرفة الباقي وهو
الطرح او بتفصيل عدد باجزاء متساوية يكون عددها محصلة
وهو القسمة وسواء كان هذا الجمع والتفريق في الصحيحين من
العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وبذلك السبب
يسمى كسرا وكذلك يكون الجمع والتفريق في الجذور ومعناه
العدد الذي بضرب في مثله فيكون منه العدد المربع والعدد
الذي يكون مصحرا به يسمى المنطق ومربعه كذلك
ولا يحتاج فيه الى تكلن عمل بالحساب والذى لا يكون

مصرحا به بسمى الاصم ومرتبه اما منطق مثل جذر ثلاثة
الذى مرتبه ثلاثة (١) واما اصم مثل جذر ثلثه الذى مرتبه جذر
ثلثه وهو اصم ويحتاج الى عمل من الحساب فان تلك
المجذور ايضا يدخلها الصم والتفريق وهذه الصناعة الحسابية
حادثة احتيج اليها للحساب فى المعاملات والى الناس
فيها كثيرا وتداولوها فى الامصار بالتعليم للولدان ومن
احسن التعليم عندهم لابتداء بها لانها معارف متصححة
وبراينها منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضى درب
على الصواب وقد يقال ان من اخذ نفسه بتعليم الحساب
اول امره انه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من
صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك له خلقا وتعود
الصدق ويلزمه مذهبها ومن احسن التواليف المبسوطه فيها
لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير لابن البنا
الهراسنى فيه ناختص صابا لقوانين اعماله مفيد ثم شرحه
بكتاب سماء رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدئ بها فيد
من البراهين الوثيقة المباني وهو كتاب جليل القدر ادركنا
المشيخة نعظمه وهو جدير بذلك وساق فيه الهوى رحم
الله كتاب فقه الحساب لابن منعم والكامل للاصم
ولخص براينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيها الى

(١) Man. A. ثلثه.

علل معنوية ظاهرة هي سرّ الاشارة (١) بالحروف وزبدتها وهي
كلها مستغلقة وانما جاءها الاستغلق من طريق (٢) البرهان شأن
علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلها واذا قصد
شرحها فانما هو اعطاء العلل في تلك الاعمال وفي ذلك
من العسر على الفهم ما لا يوجد في اعمال المسائل فتأمله
والله يهدي بنوره من يشاء (ومن) فروع

الجبر والمقابلة

وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم
المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك فاعطى المحرر
فيها على ان جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف
بالضرب اولها العدد لانه به يتعين المضارب المجهول
باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيها الشيء لان كل
مجهول فهو من حيث ابهامه شيء وهو ايضا جذر لما
يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية وثالثها السمال وهو
مربع مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاس في الهضروبين
ثم يقع العمل المفروض في المسئلة فيخرج الى معادلة بين
مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها بعض
ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يكون صحيحا ويحطون

١ Man. C. et. D. العارة.

٢ Man. A. طرق. B. طرف.

الهرانب الى اقل لاسوس ان امكن حتى نصير الى الثلاثة
التي عليها مدار الجبر عندهم وهي العدد والشئ والبال فان
كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين (١) فالبال والجذر يزول
ابهامه بمعادلة العدد ويتعين والبال ان عادل الجذور فيتعين
بعدها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرج العمل
الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي
مهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا تمكن المعادلة
بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة عندهم الى
ست مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة
او مركبة تجي ستة واول من كتب في هذا الفن ابو عبد
الله الخوارزمي وبعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس
على اثره فيه وكتابه في مسائل الست من احسن
الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا
ومن احسن شروحاته كتاب القرشي وقد بلغنا ان بعض
ائمة التعاليم من اهل المشرق انهي المعادلات الى اكثر من
هذه الست اجناس وبلغها الى فوق العشرين واستخرج لها
كلها اعمالا وثيقة براهين هندسية والله يزيد في الخلق ما
يشاء (ومن فروعها ايضا

(١) Man. D. يعين.

المعاملات

وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات
والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من
المعاملات تصرف فى ذلك صناعتا الحساب فى
المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها والغرض
من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المراتب والدربة
بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب ولاهل
الصناعة الحسابية من اهل الاندلس تواليف فيها متعددة
من اشهرها معاملات الزهراوى وابن السكيت وابى مسلم
بن خلدون من تلميذ مسلمة السجريطى وامثالهم (ومن) فروعه

الفرائض

وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض
فى الوراثات اذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت
سهامه على ورثته او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها
على كله او كان فى الفريضة اقرار او انكار من بعض
الورثة دون بعض فيحتاج فى ذلك كله الى عمل يعين
به سهام الفريضة الى كم تصح وسهام الورثة من كل بطن
مستحبا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة
سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة

الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله وترتب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهيّة ومسائله فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه وهو احكام الوراثة في الفروض والعول والافرار والانكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من الحساب في (١) تصحيح السهان باعتبار الحكم الفقهي وهي من اجل العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبويّة تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير ذلك وعندى ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انما هي في الفرائض العينية كما نقدّم لا فرائض الوراثة فانها اقل من ان تكون في كميّتها ثلث العلم واما الفرائض العينية فكثيرة وقد آلت الناس في هذا الفن قدما وحديثا واوعبوا ومن احسن التّأليف فيه على مذهب مالك رحمه الله تعالى كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابي القاسم الحوفى وكتاب ابن المنذر والجمعدى والضودى وغيرهم لكن الفضل للحوفى وكتابه متقدّم على جميعها وقد شرحه من شيوخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان السطى كبير مشيخة فاس فاضله واوعب ولامام الحرمين فيها تّأليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعد في العلوم ورسوخ

(١) Man. C. et D. وهو.

قدمه وكذا للحقيفة والخيالة ومقامات الناس في العلوم
مختلفة والله يهدي من يشاء

العلوم الهندسية

هذا العلم هو الناظر في الهادير أما المتصله كالنخط والسطح
والجسم او المنفصلة كالأعداد وفيها يعرض لها من العوارض
الذاتية مثل ان كل مثلث فزاياه مثل قائمتين ومثل ان
كل خطين متوازيين (1) لا يلتقيان في جهة ولو خرجا الى غير
نهاية ومثل ان كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان
منهما متساويتان ومثل ان الاربعة المقادير المتناسبة ضرب
الاول منها في الثالث ~~ك~~ضرب الثاني في الرابع وامثال
ذلك والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب
أوقليدس ويسمى كتاب لاصول والاركان وهو ابسط ما
وضع فيها للمتعلين واول ما ترجم من كتب اليونانيين
في الملة أيام ابي جعفر النصور ونسخه مختلفة باختلاف
المترجمين فنها لحنين بن اسحاق وثابت بن قرة وليوسف
بن الحجاج ويشتمل على خمس عشرة مقالة اربعة في
السطوح وواحدة في الاقدار المتناسبة وواحدة (2) في نسبة
السطوح بعضها الى بعض وثلاث في العدد والعاشرة في

(1) Man. A. et C. متوازيين.

(2) Man. C. et D. اخرى.

المنطقات والقويّة على المنطقات ومعناه الجذور وخمس
 في المجسّمات وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة كما
 فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء افرد له جزءا منها واختصه
 به وكذلك ابن الصلت في كتاب الاقتصار وغيرهم
 وشرحه اخرون شروحا كثيرة وهو مبداء العلوم الهندسيّة
 باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة في عقله
 واستقامة في فكره لان براهينها كلها بيّنة الانتظام جليّة
 الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها
 فيبعد الفكر بهيارستها عن الخطاء وينشأ لصاحبها عقل (١)
 على ذلك المهيّج ولقد زعموا انه كان مكتوبا على باب
 افلاطون من لم يكن مهندسا فلا يدخلن منزلا وكان شيوخنا
 رحمهم الله تعالى يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة
 الصابون للثوب الذي يغسل منه الاقدار وينقيه من الاوضار
 والاداران وانما ذلك لها اشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه
 ومن فروع هذا الفن

الهندسة المخصوصة بالاشكال الكريّة والمخروطات

اما الاشكال الكريّة ففيها كتابان من كتب اليونان
 اتاوذوسيوس وميلاوش في سطوحها وقطوعها وكتاب

(١) Man. C. et D. عقل.

ناوذوسوس مقدّم في التعليم على كتاب ميلادوس لتوقّف كبير من براهينه عليه ولا بدّ منهما لمن يربد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقّفة عليها فان الكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقّف على معرفة احكام الاشكال الكرية سطوحها وقطوعها (واما) المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضا وهو علم ينظر فيها يقع في الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك (1) من العوارض ببراهين هندسية متوقّفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر في الصنائع العملية التي موادها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهاكل النادرة وكيف يتحمّل على جرّ الاثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنحال وامثال ذلك وقد افرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابا في الحيل العملية بتصرّ من الصناعات الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيب وربما استغلق على الفهم لصعوبة براهينه الهندسية وهو موجود بأيدي الناس وينسبونه لبنى شاكرو من فروع الهندسة

المساحة

وهو فن يحتاج اليه في مسح الارض ومعناه استخراج مقدار

(1) له ذلك، Man. A. et B.

ارض معلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرها او نسبة ارض من ارض اذا قويست بمثل ذلك وبحتاج الى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغرسة وفى قسمة الحوائط والاراضى بين الشركاء او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة كثيرة ومن فروع الهندسة

المناظرة

وهو علم يتبين به اسباب الغلط فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه نقطة الباصر وقاعدته الهرى ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقط النازلة من المطر خطأ مستقيما والشعلة دائرة وامثال ذلك فيتبين فى هذا العلم اسباب ذلك وكيفية البراهين الهندسية ويتبين به اختلاف المنظر فى القهر باختلاف العروض الذى يتبنى عليه معرفة رؤية الالهة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد آلف فى هذا الفن كثير من اليونانيين واشهر من آلف فيه من الاسلاميين ابن الهيثم وغيره فيه ايضا نواليف وهو من العلوم الرياضية وتقاربها

علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة ويستدل
بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع الافلاك
لزميت عنها هذه الحركات المحسوسات بطرق هندسية كما
يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلكت الشمس
بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدل بالرجوع والاستقامة
للكواكب على وجود افلاك صغيرة حامية لها متحركة داخل
فلكتها الاعظم وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة
الكواكب الثابتة وكما يبرهن على تعدد الافلاك للكواكب
الواحد لتعدد الهيول له وامثال ذلك وادراك الموجود من
الحركات وكيفياتها واجناسها انما هو بالرصد فاننا انما علمنا
حركات الاقبال والادبار به وكذا ترتيب الافلاك في طبقاتها
وكذا الرجوع والاستقامة وامثال ذلك وكان اليونانيون يعتبرون
بالرصد كثيرا ويتخذون له آلة التي توضع لترصد بها حركة
الكواكب المعين وكانت نسيء عندهم ذات الحلق وصناعة
عملها والبرهان عليه في مطابقة حركتها لحركة الفلك
منقول بايدى الناس (واما) في الاسلام نلم يقع به عناية
الا في القليل وكان في ابام المأمون سئ منه وصنع هذه
آلة المعروفة بذات الحلق وشرع في ذلك فلم يتم ولما

مات ذهب رسمه واغفل واعتمد من بعده على الارصاد
القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الاحقاب
وان مطابقة حركة الآلة في الرصد لحركة الافلاك والكواكب
انها هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طال الزمان اظهر
نفاوت ذلك التقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة ليست
على ما يفهم في المشهور أنها تعطى صورة السموات
وترتيب الافلاك بالحقيقة بل إنما تعطى ان هذه الصور والهيئات
الافلاك لزمت من هذه الحركات وانت تعلم انه لا يبعد
ان يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين وان قلنا ان الحركات
لازمة فهو استدلال باللازم على وجود المازوم ولا يعطى
الحقيقة بوجه على انه علم جليل وهو احد اركان التعاليم
ومن حسن التوايف فيه كتاب المجسطى منسوب لبطلميوس
وليس من ملوك اليونانيين الذين اسماؤهم بطلميوس على ما
حققه شراح الكتاب وقد اختصره الأتمة من حكماء الاسلام
كما فعله ابن سينا وادرجه في تعاليم الشفاء ولتحصه ابن
رشد ايضا من حكماء الاندلس وابن السمع وابن الصلت
في كتاب الاقتصار لابن الفرغاني هيئة ملخصة قربها
وحذف بوايينها الهندسية والله علم الانسان ما لم يعلم

حساب الازياج (١)

وهو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في افلاكها لاتي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والاصول لها في معرفة الشهور والابانم والتواريخ الماضية واصول متفقرة من معرفة الاوج والخصيض والميول واصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتبة تسهيلا على المتعلمين وتسمى الازياج ويسمى استخراج مواضع الكواكب للموقت المفروض بهذه الصناعة تعدلا وتفويا للناس فيد تأليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني وابن الكماد وقد عثر المتأخرون لهذا العهد بالمعرب على زيح منسوب لابن اسحق ويزعمون ان ابن اسحق عثر عليه على الرصد وان يهوديا كان بصقلية ماهرا في الهيئة والتعاليم وكان قد عني بالرصد وكان بعث اليه بما يصح له من ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اذل

المغرب لذلك عنوانا به لوناقة مبناه فيما يزعمون ولتحصيه ابن البناء في آخر سماء المنهاج فولع به الناس لما سهل من الاعمال فيه وانما يحتاج الى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الاحكام النجومية وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها باوضاعها في عالم الانسان من الملل والدول والمواليد البشرية والكوائن المحادثة كما نبينه بعد ونوضح فيه ادلتهم ان شاء الله تعالى

علم المنطق

هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات والنجس المعقدة (١) للتصدقات وذلك لان الاصل في الادراك انما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيره وانما يتميز الانسان عنها بادراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات وذلك بان يحصل في الخيال من الاشخاص المتصفة بصورة منطبقة على جميع تلك الاشخاص المحسوسة وهي الكلى ثم ينظر الذهن بين تلك الاشخاص المتصفة واشخاص اخرى توافقها في بعض فيحصل له صورة تنطبق ايضا عليهما باعتبار ما

(١) Man. A. et B. المقيدة

PROLÉGOMÈNES
d'Alfred Kaldoun.

اتّفقا فيه ولا يزال يترقّى في التجريد الى الكلى الذى لا يجد
كلّيا اخر معه يوافقه فيكون لاجل ذلك بسيطا وهذا مثل
ما تجرّد من اشخاص للانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم
ينظر بينه وبين الحيوان ويجرّد صورة الجنس المنطبق عليها
ثم ينظر بينها وبين البنا الى ان ينتهى الى الجنس
العالى وهو الجوهر فلا يجد كلّيا يوافقه فى شئ فيقف العقل
هنالك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله له الفكر
الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصورا
اللاهيات ويعنى به ادراك ساذج من غير حكم معه واما
تصديق اى حكم بثبوت امر لامر فصار سعى الفكر فى
تحصيل المطلوبات اما بان تجمع تلك الكليات بعض
الى بعض على جهة التاليف فتحصل صورة فى الذهن كلية
منطبقة على افراد فى الخارج فتكون تلك الصورة
الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الاشخاص واما بان يحكم
بامر على امر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايتة
فى الحقيقة راجعة الى التصور لان فائدة ذلك اذا
حصل فانما هى معرفة حقائق الاشياء الذى هو مقتضى
العلم الحكيم وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق
صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقترضى ذلك نهيىز
الطريق الذى يسعى به الفكر فى تصحيح المطالب

العلمية ليمتيز بها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق وتكلم فيه المتقدمون اول ما تكلموا به جهلا جهلا ومتفرقا متفرقا ولم تهذب طرقة ولم تجيع مسائله حتى ظهر في يونان ارسطو فهذب مناحيه ورتب مسائله وفصوله وجعله اول العلوم الحكمة وفانحتها ولذلك يسمى بالعلم الاول وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى الفص وهو يشتمل على ثمانية كتب اربعة منها في صورة القياس وخمسة في مادته وذلك ان المطالب التصديقية على انحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن وهو على مراتب فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيد وما ينبغي ان تكون مقدماته بذلك الاعتبار مطلوب مخصص بل من جهة انتاجه خاصة ويقال للنظر الاول انه من حيث المادة ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظن ويقال للنظر الثاني انه من حيث الصورة وانتاج القياس على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية الاول في الاجناس العالية التي ينتهى إليها تجريد المحسوسات في الذهن وهي التي ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات والثاني في القضايا التصديقية واصنافها ويسمى كتاب العبارة والثالث في القياس وصورة انتاجه على

الاطلاق ويسمى كتاب القياس وهذا آخر النظر من حيث الصورة ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس المنته لليقين وكيف يجب ان تكون مقدمانه يقينيّة وتختص بشروط اخرى لافادة اليقين مذكرة فيه مثل كونها ذاتيّة واوليّة وغير ذلك وفى هذا الكتاب الكلام فى المعارف والحدود اذ المطلوب فيها انها هو اليقين لوجوب الطابقة بين الحد والمحدود لا يحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان يستعمل فيه من المشهورات ويختص ايضا من جهة افادته لهذا الغرض بشروط اخرى هى مذكرة هنالك وفى هذا الكتاب تذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط وفيه عكوس القضايا والسادس كتاب السفسطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق ويغالط به المناظر صاحبه. وهو فاسد بالغرض والموضوع وانما كتب ليعرف به القياس المغالطى فيحذر منه والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب ان يستعمل فى ذلك من المقالات والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة

للاقبال على الشيء أو النفرة عنه وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية هذه كتب الهنق الثمانية عند المتقدمين ثم إن الحكماء اليونانيين بعد أن تهذبّت الصناعة وربّت رأوا أنه لا بدّ من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصوّر المطابق للماهيات في الخارج أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام فاستدركوا فيها مقالة تختصّ بها مقدمة بين يدي الفن فصارت مقالاته تسعا وترجمت كلّها في الملة الإسلامية وتناولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتأخير كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلّها ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق والحقّقوا بالنظر في الكليات الخمس نهرته وهي الكلام في الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لأنّ نظر المنطقيّ فيه بالعرض لا بالذات والحقّقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين لكنّه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلموا في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادّة وحذفوا النظر فيه بحسب المادّة وهي الكتب الخمسة البرهان والجدل

والخطابة والشعر والسفسطة ورتبها يلم بعضهم باليسير منها
 المأما وأغفلوها كأن لم تكن وهي المهمّ المعتمد في القرن
 ثم تكلموا فيها وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا ونظروا فيه
 من حيث أنه فن برأسه لا من حيث أنه آلة للعلوم فطال
 الكلام فيه واتسع وأول من فعل ذلك للإمام فخر الدين
 ابن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجى وعلى كتبه
 معتمد المشاركة لهذا العهد وله في هذه الصناعة كتاب
 كشف الاسرار وهو طويل ومختصر الموجز وهو حسن نسي
 التعليم ثم مختصر الجمل في قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع
 القرن واصوله يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به
 وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن وهي
 ممثلة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه والله الهادي
 للصواب (فصل) اعلم ان هذا الفن قد اشتد الكبر على
 استحاله من متقدمي السلف والمتكلمين وبالغوا في الطعن
 عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليقه وجاء المتأخرون من
 بعدهم من لدن الغزالي والإمام ابن الخطيب فسامحوا في
 ذلك بعض الشيء واكتب الناس على استحاله من يومئذ
 الا قليلا يجنحون فيه الى رأى المتقدمين فينفرون عنه
 وببالغون في انكاره فلنبيّن لك نكتة القبول والرد في
 ذلك لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم وذلك ان

المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الايمانية بالحجج العقلية كانت طريقتهم في ذلك بادلة خاصة وذكرها في كتبهم كالدليل على حدث العالم بانبات الاعراض وحدوثها وامتناع خلو الاجسام عنها وما لا يسخلو عن الحوادث حادث وكائبات التوحيد بمذليل التمانع وانبات الصفات القديهة بالجوامع الاربعة المحاقا للغائب بالشاهد وغير ذلك من ادلتهم المذكورة في كتبهم ثم قرروا تلك الادلة بتبهييد قواعد واصول هي كالتقدمات لها مثل اثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء (1) ونفى الطبيعذ والتركيب العقلي للماهيات وان العرض لا يبقى زمين وانبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها ادلتهم الخاصة ثم ذهب الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الى ان ادلة العقائد منعكسة بمعنى انها اذا بطلت بطل مدلولها ولهذا رأى القاضي ابو بكر انها ببثابة العقائد والفدح فيها قدح في العقائد لا بتنائها عليها واذا تأملت المنطق وجدته كد يدور على التركيب العقلي واسبات الكلى الطبيعى في الخارج لينطق عليه الكلى الذهني المنقسم الى الكليات الخمس التي هي الجنس والنوع

(1) Le man. D. ajoute لاجسام (2)

PROLÉGOMÈNES
d'Fbn Klajdoum

والفصل والخاصة والعرض العام وهذا باطل عند الهتكليين
والكلّي والذاتيّ عندهم انها هو اعتبار ذهنيّ ليس في الخارج
ما يطابقه او حال عند من يقول بها فتبطل الكلّيات الخمس
والتعريف الهينّي عليها والقولات العشر ويبطل العرض
الذاتيّ فيبطل بطلانه النضاي الضرورية الذاتية المشروطة
في البرهان عندهم وتبطل العلة العقلية فيبطل كتاب
البرهان وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل
وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في
القياس ولا يبقى الا القياس الصوريّ ومن التعريفات
المساوي في الصادقية على افراد المحدود لا يكون اعم
منها فيدخل (1) غيرها ولا اخص فيخرج بعضها وهو الذي
يعبر عند النحاة بالجمع والهنع والمتكلمون بالطرذ والعكس
وتهدم اركان المنطق جيلة وان اثبتنا هذه كما في علم
المنطق ابطالنا كثيرا من مقدمات المتكلمين فيؤدي الى
ابطال ادلتهم على العقائد كما مرّ فلهذا بالغ المتفقدون من
المتكلمين في التكسير على استحالة المنطق وعدوه بدعة او
كفرا على نسبة الدليل الذي يبطل والمتأخرون من لدن
الغزاليّ لها انكروا انعكاس لادلة ولم يلزم عندهم من بطلان
الدليل بطلان مدلوله وصحّ عندهم رأي اهل المنطق في

(1) Man. C. فيكثر D. فيصدق.

التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكمياتها في الخارج قضا بان المنطق غير منافٍ للعقائد الايمانية وان كان منافيا لبعض ادلتها بل قد يستدلون على ابطال كثير من تلك المقدمات الكلامية كنفى الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الاعراض وغيرها ويستبدلون من ادلة المتكلمين على العقائد بادلة اخرى يصحونها بالنظر والقياس العقلي ولم يقدح ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه وهذا رأى لامام والفرائى وتابعها لهذا العهد فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومأخذهم فيما يذهبون اليه والله الهادى والهوفق للصواب

الطبيعيات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما ياحقه من الحركة والسكون فينظر في الاجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من انسان وحيوان ونبات ومعدن وما يتكوّن في الارض من العيون والزلازل وفي الجو من السحاب والبحار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفي مبداء الحركة للاجسام وهو النفس على تنوعها في الانسان والحيوان والنبات وكتب ارسطو فيه موجودة بين ايدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المأمون وآلف الناس على

حذوها مستتبعين لها بالبيان والشرح وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمنا ثم لتخصه في كتاب النجاء وفي كتاب الاشارات فكانه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها وإما ابن رشد فلتخص كتب أرسطو في شرحها متبعاً له غير مخالف وآلف الناس بعده في ذلك كثيراً لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة ولأهل المشرق غاية بكتاب الاشارات لابن سينا وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن وكذا الأمدق وشرحه نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه من أهل العراق وبحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على انظاره وبحوثه وفوق كل ذي علم عليم

علم الطب

وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها على حفظ الصحة وبرء الممرض بالادوية والأغذية بعد أن يبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها وما لكل مرض من الادوية مستدلين على ذلك بأسرجة الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله للدواء أو لا في السحنة والفصلات والنبس محاذين

بذلك قوة الطبيعة فأنها المدبّرة في حالتى الصحة
والمرض وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ بحسب
ما تقتضيه طبيعة المادّة والفصل والسنّ ويسمّى العلم
الجامع لهذا كلّ علم الطبّ وربما افردوا بعض الاعضاء
بالكلام وجعلوه علما خاصا كالعين وعللها وإكحالها وكذلك
الحقوا بالفنّ منافع الاعضاء ومعناه المنفعة التى خلق لاجلها
كل عضو من أعضاء البدن الحيوانى وإن لم يكن ذلك
من موضوع علم الطبّ إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه
ولجالينوس فى هذا الفنّ كتاب جليل عظيم المنفعة وهو
إمام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الأقدمين
يقال انه كان معاصرا ليعسى عليه الصلاة والسلام ويقال مات
بصقلية فى سبيل تغلب (1) ومطاوعة اغتراب وتؤلفه فيها
هى الامّهات التى اقتدى بها جميع الاطباء من بعده وكان
فى الاسلام فى هذه الصناعة ائمة جاءوا من وراء الغاية
مثل الرازى والمجوسى وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضا
كثير واشهرهم ابن زهر وهى لهذا العهد فى المدن الاسلاميّة
كانها نقصت لخفوف العمران وتناقصه وهى من الصنائع
لتى لا يستدعيها الا الحضارة والترف كما نبينه بعد (فصل)
وللبادية من اهل العمران طبّ يبنونه (2) فى غالب الامر على

(1) Man. D. سبل تغلب. C. فى سبل تغليب.

(2) Man. B. يبنونه.

PROLÉGOMÈNES
d'Ibn-Kholdoun

مجربة قاصرة على بعض الأشخاص ويتداولونه متوارثا عن
مشائخ حتى وعجائزه وربها يصح منه البعض الا انه ليس
على قانون طبيعى ولا عن موافقة للمزاج وكان عند العرب
من هذا الطب كثير وكان فيهم اطباء معروفون كالحارث ابن
كلدة وغيره والطب المنقول في النبوات (١) من هذا القبيل
وليس من الوحي فى شئ انما هو امر كان عاديا للعرب
ووقع فى ذكر النبى صلعم من نوع ذكر احواله التى هى
عادة جبلته (٢) لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك
النحو من العمل فانه صلعم انها بعث ليعرفنا الشرائع ولم
سمعت لتعريف الطب ولا غيره من العاديات وقد وقع له
فى شأن تلقيع النخل ما وقع فقال انتم اعلم بامور دنياكم
فلا ينبغي ان يحمل شئ من الذى وقع من الطب فى
الاحاديث الصحيحة المنقولة على انه مشروع فليس هنالك
ما يدل عليه اللهم الا ان استعمل على جهة التبرك
وبصدق (٣) العقد الايمانى فيكون له امر عظيم فى النفع
وليس ذلك من الطب الهزاجى وانما هو من اثار الصدق
فى الكلمة كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل ونحوه والله
الهادى الى الصواب

(١) Man. C. et D. الشريعات.

(٢) Man. D. جبلية.

(٣) Man. A. وصدق. D. بصدق.

علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقى والعلاج واستجادة الهبت وصلاحيّة الفصل وتعاوده بما يصلحه وينته من ذلك كله وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة وكان النظر فيها عامّا عندهم في النبات من جهة غرسه وتنهيته وجهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيّة الكواكب والهيكل المستعمل ذلك في باب السحر فعظمت عنايتهم به لاجل ذلك وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلاء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير ولها نظر اهل الملة فيما اشتهل عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودا والنظر فيه محظورا فاقصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له من (١) ذلك وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جهلة واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا النهاج وبقي في الفن الآخر منها مغفلا نقل منه مسلمة في كتبه السحرية امهات من مسائله كما نذكر عند الكلام على السحر ان شاء الله تعالى وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج

(١) Man, c. et d. في.

وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله وهي موجودة

علم الآلهيات

وهو علم ينظر بزعمهم في الوجود المطلق فأولاً في الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الآلهيات والوحدة والكنة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتيبها ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبداء وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وإن ذلك عين السعادة بزعمهم وسيأتي الرد عليهم بعد وهو نال للطبيعيات في ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم الأول فيه موجودة بين أيدي الناس ولتحصها ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاء وكذلك لتحصها ابن رشد من حكماء الأندلس ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالي (1) ما رده منها ثم خاط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما في المباحث وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الآلهيات

(1) Mab. A. et B. ajoutent ألى.

مسائله بمسائلها فصارت كأنها فنّ واحد وغيروا ترتيب
الحكماء في مسائل الطبيعيات والالهيّات وخطوطها فتا واحدا
قدّموا فيه الكلام في الامور العامة ثم اتبعوه بالجسمانيّات
وتابعها ثم بالروحانيّات وتابعها الى آخر العلم كما فعله الامام
ابن الخطيب في الهياكل المشرقية وجميع من بعده من
علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة
وكتبه محشوة بها كان الغرض من موضوعها ومسائلهما
واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان
مسائل علم الكلام انما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما
نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليه
يعنى انّها لا تثبت الا به فان العقل معزول عن الشرع
وانظاره وما نحدث فيه الهكلمون من اقامة الحجج فليس
بحثا عن الحق فيها ليعلم بالدليل بعد ان لم يكن معلوما
كما هو شأن الفلسفة بل انما هو التماس حجة عقلية
نعصد عقائد الايمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبهة اهل
البدع عنها الذين يزعمون ان مداركهم فيها عقلية وذلك
بعد ان تفرض صحيحة بالادلة النقليّة كما تلقاها السلف
واعتقدوها وكثير ما بين الهاميين وذلك ان مدارك
صاحب الشريعة اوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الانظار
العقلية فهي فوقها ومحيطه بها لاستمدادها من الانوار الالهية

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والهدارك المحاط بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغي ان نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدرك العقل ولو عارضه بل نعتقد ما امرنا به اعتقادا وعلمنا ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه والمتكلمون انما دعاهم الى ذلك كلام اهل الاتحاد في معارضة العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا الى الرد عليهم من جنس معارضاتهم واستدعاء ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها (واما النظر في مسائل الطبيعيات والالهيات بالتصحيح والبطالان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس انظار المتكلمين فاعلم ذلك لتمييز به بين الفتيين فانهما مختاطبان عند المتأخرين في الوضع والتأليف والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل وانما جاء الالتباس من اتحاد الطالب عند الاستدلال وصار احتجاج اهل الكلام كانه انشاء لطلب الاعتقاد بالدليل وليس كذلك بل انما هو رد على الملحدين واليهطلوب مفروض (1) الصدق معلومه (2) وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالواجب ايضا فخلطوا مسائل الفتيين بفهم وجعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبوت

(1) Man. A. D. بفروض.

(2) Man. A. et D. معلومة.

والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك والمدارك فى هذه
الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابتعدا من جنس الفنون
والعلوم مدارك المتصوفة لانهم يدعون فيها الوجدان ويفترون
عن الدليل والوجدان بعيد عن المدارك العلية وانحائها
ونوابعها كما بيناه ونبيته والله الهادى الى الصواب

علوم السحر والطلسمات

وهى علم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها
على التأثيرات فى عالم العناصر اما بغير معين او بهين من
الامور الساهية والاول هو السحر والثانى هو الطلسمات ولما
كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر
ولما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كسوكب
او غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الا ما وجد فى
كتب الامم الاقدمين فيها قبل نبوة موسى عليه السلام
مثل النبط والكلدانيين فان جميع من تقدمه من الانبياء لم
يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انها كانت كتبهم مواضع
وتوحيد الله وتذكيرا بالجنة والنار وكانت هذه العلوم فى اهل
بابل من السريانيين والكلدانيين وفى اهل مصر من القبط
وغيرهم وكان لهم فيها التواليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم
الا القليل مثل الفلاحة النبطية لابن وحشية من اوضاع اهل

بابل فاخذ الناس هذا العلم منها وتفتنوا فيه ووضعت
بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب
طمطم الهندى فى صور الدرج والكواكب وغيرهم ثم ظهر
بالشرق جابر بن حيان كبير السكرة فى هذه الملة فتصفح
كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص على زبدتها فاستخرجها
ووضع فيها عدة من التواليف واكثر الكلام فيها وفى
صناعة الكيميا لانها من نوابعها لان احالة الاجسام النوعية من
صورة الى اخرى انما تكون بالقوى النفسانية لا بالصناعة
العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه ثم جاء مسلمة
بن احمد المجريطى امام اهل الاندلس فى التعاليم والسحريات
فلتحص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه
الذى سماه غاية الحكيم ولم يكتب احد فى هذا العلم بعده
(ولنقدم) هنا مقدمة يتبين لك منها حقيقة السحر وذلك
ان النفوس البشرية وان كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة
بالخواص وهى اصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد
فى الصنف الاخر وصارت تلك الخوص فطرة وجبلة
لصنفها فنفس الانبياء صلعم لها خاصية تستعد بها للانسلاخ
من الروحانية البشرية الى الروحانية الهلكية حتى يصير
ملكا فى تلك اللحظة التى انساخت فيها وهذا هو
معنى الوحي كما مر فى موضعه وهى فى تلك الحالة

محصلة المعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام
عن الله سبحانه وتعالى كما مر وما يتبع ذلك من التأثير
فى الاكوان ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الاكوان
واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف بها والتأثير بقوة
نفسانية او شيطانية فاما تأثير الانبياء فيهدد الهى وخاصية
ربانية ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات
بقوى شيطانية وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد
فى الآخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها
فاولها المؤثرة بالهبة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذى
نسميه الفلاسفة السحر والثاني ببعين من مزاج الافلاك
والعناصر او خواص من الاعداد وبسهونة الطليعات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير فى القوى المتخيلة
يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيلة فيتصرف فيها
بنوع من التصرف ويلقى فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة
وصورا مما يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحس من
الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كأنها فى الخارج وليس
هناك شئ كما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار
والقصور وليس هنالك شئ من ذلك ويسمى هذا عند الفلاسفة
الشعوذة والشعبذة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون
فى الساحر بالقوة شأن القوى البشرية كلها وانما تخرج الى

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn Khaldoun.

الفعل بالرياسة ورياضته السحر كلها أنها تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشرطيين بانواع التعظيم والعبادة والخصوع والتذلل فهي لذلك وجهة الى غير الله وسجود له والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرا والكفر من مواده واسبابه كما رأيت ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو كفره السابق على فعله او لتصرفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد في الاكوان والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من السحر لها حقيقة في الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر هل له حقيقة او انما هو تخييل فالقائلون بان له حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى المرتبة الثالثة الاخيرة فليس بينهم اختلاف في نفس الامر بل أنها جاء من قبيل (1) اشتباه هذه المراتب والله اعلم واعلم ان وجود السحر لا مربة فيه بين العقلاء من اجل التأشير الذي ذكرناه وقد نطق به القرآن قال الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء

(1) Man C. et D. قبل.

وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله وفي
 الصحيح أن رسول الله صلعم سحر حتى كان يخيل إليه أنه
 يفعل الشيء ولا يفعله وجعل سحره في مشط ومشاقة وجفّ
 طلعة ودفن في برّ ذروان فانزل الله عزّ وجلّ عليه في
 المعوذتين ومن شرّ النفاثات في العقد قالت عائشة رضى
 الله عنها فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر
 فيها إلا انحلت وأما وجود السحر في أهل بابل وهم الكلدانيون
 من النبط والسريانيون فكثير نطق به القرآن وجاءت به
 الأخبار وكان للسحر في بابل ومصر أيام بعثة موسى سوق
 نافقة ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناغسون
 فيه وبقي من آثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شواهد
 دالة على ذلك ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور
 بخواصّ أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور أمثال
 تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق ثم يتكلم
 على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور
 عينا أو معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتهاعه في فيه بتكرار (١)
 مخارج حروف ذلك الكلام السوء ويعقد على ذلك
 المعين في سبب اعدّة لذلك تفاولا بالعقد والالزام واخذ
 العهد على من اشرك به من الجنّ في نفسه في فعله

(١) Man. D. يسكون.

PROLEGOMÈNES
d'É. de Khaldoun

ذلك استمعارا للعزيمه بالعزم ولتلك البنية والاسماء السيئة (1) روح خبيثة تخرج منه مع النفع متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله لد الساحر وشاهدنا ايضا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير الى كساء او جلد ويستكلم عليه في سره فاذا هو مقطوع متحرق (2) ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا امعاها ساقطة من بطونها على الارض وسمعا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان فينخب قلبه ويقع ميتا وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه ويشير الى الرومانه وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء وكذلك سمعا ان بارض السودان وارض التركت من يسحر السحاب فيطر الارض المخصوصة وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الاعداد المتحابه وهي رك (رقد) احد العددين مائتان وعشرون والآخر مائتان واربعه وثمانون ومعنى المتحابه ان اجزاء (3) كل واحد التي فيها من نصف وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كُن مساويا للعدد الآخر صاحبه فتسمى لاجل ذلك المتحابه ونقل اصحاب الطلسمات لتلك الاعداد اثرا في الالفه بين المتحابين واجتماعهما اذا وضع لهما تمثالان احدهما بطلع

آخر. (3) Man. C. محترق. D. محترق. C. متحرق. (2) Man. B. السيئه. (1) Man. D.

الزهرة وهي في بيتها (1) او شرفها ناظرة الى القمر نظر مودة وقبول ويجعل طالع الثاني سابع الاول ويوضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الآخر ويقصد باكثر الذي يراد اثلاثه اعني المحبوب ما ادري لاكثر كمية او لاكثر اجزاء فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك اجدهما عن الآخر قال صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن وشهدت له التجربة وكذا طابع الاسد ويسمى ايضا طابع الحمى وهو ان يرسم في قالب هند اصبع صورة اسد شائلا ذنبه عاضا على حصاة قد قسمها بنصفين وبين يديه صورة حية مناسبة من رجليه الى قبالة وجهه فاغرة فاها الى فيه وعلى ظهره صورة عقرب تدب ويتحجق لرسمه حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح التبرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب وغمس من بعده في الزعفران محلولا بماء الورد ورفع في خرقة حرير صفراء فانهم يزعمون ان المهسكة (2) من العز على السلطان في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه وكذلك للسلطين فيه من القوة والعز على من تحت ايديهم ذكر ذلك

(1) A. Man. A. et B. بيتها.

(2) Man. B. المهسكة.

اهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها وشهدت له التجربة وكذلك وفق المستس المختص بالشهس ذكروا انه يوضع عند حلول الشهس فى شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكى يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ويصلح فيه ما يكون فى مواليد الملوك من الادلة الشريفة ويرفع فى خرقه حرير صفراء بعد ان يغمس فى الطيب فزعموا ان له اثرا فى صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطى هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفائها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام فخر الدين ابن الخطيب وضع كتابا فى ذلك سماه السر المكتوم وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والامام لم يكن من ائمة هذا الشأن فيما يظن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالمغرب صنوف من هالاء المنتحلين لهذه الاعمال السحرية يعرفون بالبقاجين وهم الذين ذكرت ولا انهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيتخرق ويشيرون الى بطون الغنم بالبعج فتبعج ويسمى احدهم لهذا العهد باسم البقاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يرهب بذلك اهلها ليعطوه من فضلها وهم مستترون بذلك فى الغاية خوفا على انفسهم من الحكم لقيت منهم جماعة

وشاهدت من أفعالهم هذه وأخبروني أن لهم وجهة رياضية (1) خاصة بدعوات كفرية وإشراك لروحانية (2) الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخنزيرية (3) يتدارسونها وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال وأن التأثير الذي لهم أنها هو فيما سوى الإنسان الحر (4) من الامتعة والحيوان والرقيق ويعبرون عن ذلك بما يمشي فيه الدرهم أي ما يملك ويباع ويشترى من سائر التملكات هذا ما زعموه وسألت بعضهم فأخبرني به وأما أفعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعائناها من غير رغبة في ذلك هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها في العالم فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعا أثر للنفس الانسانية واستدلوا على وجود الأثر للنفس الانسانية بأن لها آثارا في بدنها على غير المجري الطبيعي وأسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة في الفرج والسرور ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذي يقع من قبل التوهم فإن الماشي على حرف حائط أو على جبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك ولهذا تجد كثيرا

(1) Man. C. et D. رياضة.

(2) Man. C. لروحانيات.

(3) Man. D. الخنزيرة.

(4) Man. D. الجن.

PROI.ÉGOMÈNES
d'Élio-Khalidou.

من الناس يعوّدون انفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط والجبل المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت ان ذلك من آثار النفس الانسانية وتصورها للسقوط من اجل التوهم (١) واذا كان ذلك اثرا للنفس فى بدنها من غير الاسباب الجسمانية الطبيعية فحاجز ان يكون لها مثل هذا الاثر فى غير بدنها اذ نسبتها الى الابدان فى ذلك النوع من التأثير واحده لانها غير حالة فى البدن ولا منطبعة فيه فثبت انها مؤثرة فى سائر الاجسام واما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو ان السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب واسرار الاعداد وخواص الموجودات واطراف الفلك المؤثرة فى عالم العناصر كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هى روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الامر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مخطور عندهم على تلك الجبلّة المختصة بذلك النوع من التأثير والفرق عندهم بين المعجزة والسحر ان المعجزة قوة الهية تبعث فى

(١) Man. C. et D. الرعم.

الفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك
والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية
وبامداد الشياطين في بعض الاحوال فبينهما الفرق في
المعقولة والحقيقة والذات في نفس الامر وإنما نستدل نحن
على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب
الخير وفي مقاصد الخير وللنفوس المتمحضة للخير والتحدى
بها على دعوى النبوة والسحر إنما يوجد في صاحب
الشر وفي افعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين
وضرر الاعداء وامثال ذلك وللنفوس المتمحضة للشر هذا هو
الفرق بينهما عند الحكماء الالهيين وقد يوجد لبعض
المتصوفة اصحاب الكرامات تأثير ايضا في احوال العالم
وليس معدودا من جنس السحر وإنما هو بالامداد الالهي لان
نحلتهم وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها ولهم في المدد الالهي
حظ عظيم على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة
التوحيد (١) وإذا اقتدر احدهم على افعال الشر فلا يأتيها لانه
متقيد فيما يأتيه ويذره بالامر الالهي فما لا يقع لهم فيه الاذن
لا يأنونه بوجه ومن اناه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما
سلب حاله ولما كانت المعجزة بامداد روح الله والقوى
الالهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر وانظر شأن

(١) Man G. et D. الله.

PROLÉGOMÈNES
d' Rha-Khakhon.

سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصى كيف تلقفت
ما يأتكون وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن وكذلك
لها نزل على النبى صلعم فى المعوذتين ومن شر الثغانات
فى العقد قالت عائشة رضى الله عنها فكان لا يقرأها على
عقدة من العقد التى سحر فيها إلا انحلت فالسحر لا يثبت
مع اسم الله وذكره بالهبة الايمانية وقد نقل المؤرخون ان
درفش كابيان وهى راية كسرى كان فيها الوفق
المسمى (1) العددي منسوجا بالذهب فى طوالع (2) فلكية رصدت
لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة
على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما يزعمه
اهل الطلسمات والافاق مخصص بالغلب فى الحروب
وان الراية التى يكون فيها او معها لا تنهزم اصلا الا ان
هذه عارضها المدد الالهى من ايمان اصحاب النبى
صلعم وتمسكهم بكلمة الله فانحل معها كل عقد سحرى ولم
يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين
السحر والطلسمات والشعبذة وجعلته كله بابا واحدا محظورا
لان الافعال انها اباح لنا الشارع منها ما يهتأ فى ديننا
الذى فيه صلاح آخرتنا او فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا
وما لا يهتأ فى شئ منهما فان كان فيه ضرر او نوع ضرر كالسحر

(1) Man. D. B. المسمى.

(2) Man. G. اوضاع.

الحاصل ضرورة (1) بالوقوع وتلاحق به الطلسمات لان أثرهما واحد كالنجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الايمانية برّد الامور الى غير الله فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورا على نسبه في الضرر وان لم يكن مهما علينا ولا فيه ضرر فلا اقل من تركه قربة الى الله فان من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة بابا واحدا لما فيها من الضرر وخصته بالخطر والتحريم واما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذي ذكره المتكلمون انه راجع الى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق مدّعاء قالوا ووقوع المعجزة على دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق عقلية لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال (2) الصادق كاذبا وهو محال فاذن لا تقع المعجزة مع الكذب باطلاق واما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشر في نهاية الطرفين فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في اسباب الخير وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل في اسباب الشر وكأنهما على طرفي النقيض في الخير والشر في اصل فطرتهما والله يهدي من يشاء (فصل) ومن قبيل هذه

(1) Man. A. et B. ضرورة.

(2) Man. A. et B. لاستحالة.

PROLEGOMÈNES
J'Ébn-Khaldoun.

التأثيرات النفسانية الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يحسن بعينه مدرك من الذوات او الاحوال ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد بروم معه سلب (1) ذلك الشيء عن اتصف به فيؤثر فساده وهو حيلة فطرية (2) اعني هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانية ان صدور فطري جلي لا يتخلف ولا يرجع الى اختيار صاحبه ولا يكتسبه وسائر التأثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطري منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا فان القاتل بالسحر او بالكرامة (3) يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذاك الا لانه ليس مما يريد ويقصده او يتركه واتما هو مجبور (4) في صدور عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

علم اسرار الحروف

وهو المسمى لهذا العهد بالسيما نقل وضعه من الفلسفات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم الى

(1) Man. D. تلقى.

(2) Man. A. et B. فطرتة.

(3) Man. D. الفلسفات.

(4) Man. B. مجبور.

كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على ايديهم والتصرفات في عالم العناصر وتدوين الكتب والاصطلاحات ومزاعمهم في تنزيل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال لاسمائي مظاهر ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع الحروف واسرارها سارية في الاسماء فهي سارية في الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع الاول تستقل في اطواره وتعرب عن اسراره فحدث لذلك علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علوم السيمياء لا يوقف على موضوع ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تواليف اليوناني وابن العربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما وحاصله عندهم ويثرته تصرف النفوس الربانية في علم الطبيعة بالاسماء الحسنى والكلمات الالهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالاسرار السارية في الاكوان (ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بما هو فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف كما في العناصر واختصت كل طبيعة بصف من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التفسير الى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر فالأفئ النار والباء للهواء والجيم للماء والذال للتراب ثم ترجع

كذلك على التوالى من الحروف والعناصر الى ان تنفذ
فتمت لعنصر النار حروف سبعة الاف والهاء والطاء والميم
والفاء والشين والذال وتمت لعنصر الهواء سبعة ايضا الباء
والواو والياء والنون والتاء والضاد وتمت لعنصر الهاء سبعة ايضا
الجميم والزاى والكاف والسين والقاف والتاء والطاء وتمت
لعنصر التراب سبعة ايضا الدال والحاء واللام والعين والراء
والحاء والغين فالحروف النارية لدفع الامراض الباردة
ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حسا
او حكما كما فى تضعيف قوى المريح فى الحروب والقتل
والفتك والمائية ايضا لدفع الامراض الحارة من حميات
وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا
او حكما كتضعيف قوة القمر وامثال ذلك ومنهم من
جعل سر التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية فان
حروف ابجد دالة على اعدادها المتعارفة وضعا وطبعاً فبينهما
من اجل تناسب الاعداد تناسب فى نفسها ايضا كما بين
الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين كل فى مرتبته
فالباء على اثنين فى مرتبة الاحاد والكاف على اثنين فى
مرتبة العشرات والراء على اثنين فى مرتبة المئين وكالسدى
بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالاتها على الاربعة وبين
الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسما اوافق كما

للاعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوافق
الذى تناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف
وامتزج التصرف فى السر الحرفى والسر العددي لاجل
التناسب الذى بينهما فاما سر هذا التناسب الذى بين
الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر
عسير على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانما
مستنده عندهم الذوق والكشف قال البونى ولا تظن ان
سر الحروف مما يتوصل اليه بالقياس العقلى انما هو بطريق
المشاهدة والتوفيق الالهى واما التصرف فى عالم الطبيعة
بهذه الحروف والاسماء المركبة فيها وتأثير الاكوان عن
ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم نواترا وقد
يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب الطلسمات واحد
وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه
اهل انه قوى روحانية من جوهر القهر (1) تفعل فيما له ركب
فعل غلبة وقهر باسرار فلكية ونسب عددية وبخورات
جالية لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة فائدها
رط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية وهو عندهم كالخميرة
المركبة من ارضية وهوائية ومائية ونارية حاصلة فى
جملتها تحيل (2) وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى

(1) Mau. D. الغهر. B. العقل.

(2) mau. C. et D. نخيل.

صورتها وكذلك الأكسير للأجساد المعدنية خميرة نقلب المعدن الذي تسرى فيه إلى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد في جسد لأن الأكسير أجزاء كلها جسدانية ويقولون موضوع الطلسم روح في جسد لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله أنها هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات ألا أن تصرف أهل الطلسمات أنها هو في استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرف أهل الأسماء أنها هو بما حصل لهم بالمجاهدة (١) والكشف من النور الإلهي والهدد الرباني فيستخر (٢) الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة يفيد النفس قوة على استنزال (٣) روحانية الأفلاك وأهمل بها وجهة (٤) ورئاسة

(١) Man. A. et B. المجاهدة.

(٢) Man. C. فيسخر.

(٣) Man. C. اشتراك. D. استلزام.

(٤) Man. A. et B. درجة.

بمخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هي الرياضة الكبرى
ولست لقصد التصرف في الاكوان اذ هو حجاب وانها التصرف
حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم فان
خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الهكوت
الذى هو نتيجة الشهادة والكشف واقتصر على مناسبة
الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه
الحيثية وهؤلاء هم اهل السيميا في المشهور كان اذن
لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل صاحب
الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعية (1) علمية
وقوانين مترتبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فانه الكشف
الذى يطلع به على حقائق الكلمات واثار الهاسبات
بقوات الخلوص في الوجهة وليس له في العلوم الاصطلاحية
قانون برهاني يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد
يهرج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب
فتعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوفائها بل
ولسائر الاسماء اوقاتا (2) نكون من حظوظ الكوكب الذى
يناسب ذلك الاسم كما فعله البونى في كتابه الذى
سماه الانهاط وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة
العائية وهي برزخية الكمال الاسماءى وانها تنزل تفصيلها

(1) طبيعة. Man. C. et D.

(2) اوقاتا. Man. A. et B.

فى الحقائق على ما هى عليه من الهناسة وانبات هذه
الكليات عندهم انها هو بحكم الشهادة فاذا خلا صاحب
الاسماء عن تلك الشهادة وتلقى تلك الهناسة تقليدا
كان عليه بهتابة عهل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما
قلناه وكذلك قد يهزج ايضا صاحب الطلسمات عمله وقوى
كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكليات المخصوصة
لهناسة بين الكليات والكواكب الا ان مناسبة الكليات
عندهم ليس كما هى عند اصحاب الاسماء من الاطلاع فى
حال الشهادة وانما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم
السمرية من اقسام الكواكب لجميع ما فى عوالم المكونات
من جواهر واعراض وذوات ومعان (١) والحروف والاسماء من
جملة ما فيه فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه
ويسنون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سور
القران وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطى فى كتاب
الغاية والظاهر من حال البونى فى انماطه انه اعتبر طريقتهم
فان تلك الانماط اذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التى
نصبتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت
على الغاية ونصفت قيامات الكواكب التى فيها وهى
الدعوات التى نختص بكل كوكب يستونها قيامات الكواكب

أى الدعوة التى يقام له بها شهد لك ذلك أما بأنه مادّتها
أو بان التناسب الذى كان فى أصل الإبداع وبرزغ العلم
قضى بذلك كلّه وليس كلّها حرّمه الشرع من العلوم بمنكر
الثبوت فقد ثبت أن السحر حق مع خطره لكن حسبنا من
العلم ما علّمنا الله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (تحقيق
ونكته) هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضرب من السحر
يحصل برياضات شرعية وذلك أنا قدّمنا أن التصرف
فى عالم الاكوان لصنفين من البشر هما الانبياء بالقوة
الالهية التى فطرهم الله عليها والسحرة بالقوة النفسانية
التي جبلوا (١) عليها وقد يحصل للأولياء تصرف يتسبونه بالكلية
الايمانية وهو من نتائج التجريد ولا يقصدون الى تحصيله
وانها يأتيهم عفوا والهمكتون منهم اذا عرض لهم اعرضوا
عنه واستعاذوا بالله منه وعدوه محنة كما يحكى عن ابي
يزيد البسطامى انه وافى شاطىء دجلة عشاء متحمّرا فالتقى
له طرفا الرادى فاستعاذ بالله وقال لا ابيع حظى من الله
بدائق وركب السفينة عابرا مع الملاحين واما السحر فلا بد
فى الجبلية منه من الرياضة ليخرج من القوة الى الفعل
وقد يحصل غير الجبلية منه بالاكْتِسَاب وهو دون الجبلية
فتعانا فيه الرياضه كما تعانا فى الاول وهذه الرياضة السحرية

(١) جعلوا.

PROLÉGOMENES
d'Abu-Khalid

معروفة وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المجريطي في كتاب الغاية وجابر بن حيان في رسائله وغيرها ويستعملها كثير ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للاولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها التي يسمونها قيامات لاستجلاب روحانيتها وكاعتقاد التأثير (١) من غير الله في ربط الفعل بالطوالع النجمية وبمناظرة الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب فاعتمد لذلك كثير من ممن يروم التصرف في عالم الكائنات وقصدوا طريق نحيله على وجه يبعد عن ملازمة الكفر وانتحاله وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسميات ودعوات من القرآن والاحاديث النبوية هداهم الى معرفة المناسب منها للمحاكاة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وافعال بانوار الكواكب السبعة ويتحركون مع ذلك الايام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك ويتستترون بتلك الرياضة الشرعية نحرًا من السحر المعهود الذي هو كفر او يدعو اليه ويتهسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونتي في كتاب الانماط وغيرها من كتبه وفعله غيره وسهوا هذه الطريقة بالسيماء بوعلا في الفرار

(١) M. B. النلس.

من اسم السحر وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله ثم أنهم يقصدون التصرف فى عالم الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع منه للأنبياء فى المعجزات فبأمر الله وإداره وما وقع للاولياء فبأذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورى الهام وغيره ولا يتعمدون من دون اذن فلا تشقن بما يهوهوا به هولا فى هذه السيميا. فانما هى كما قررت لك من فنون السحر وضرورته والله الهادى الى الحق بمتنه (فصل) ومن فروع السيميا عندهم استخراج الاجوبة من الاسئلة بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهون انها اصل فى معرفة ما يحاولون عليه من الكائنات الاستقبالية وانما هى شبه الهيايات والهائل السائلة ولهم فى ذلك كلام كثير من اوعيه واعجبه (زائرجة العالم الستى) (١) وقد تقدم ذكرها ونبين هنا ما ذكره فى كيفية العمل بتلك الزائرجة ونسرد القصيدة النسوبة للسبتى بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزائرجة بدائرته وحدولها المكتوب بمحولها ثم نكشف عن الحق فيها وانها لبست من الغيب وانها هى مطابقة بين مسئلة وجوابها فى الافادة الخطابية وهى مليحة من الهام غريبة فى

(١) Man. A. C. الستى.

استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها صناعة
التكسير وقد اشرنا الى ذلك كله من قبل وليس عندنا
رواية نقول عليها في صحة هذه القصيدة الا انا تحريرنا اصح
النسخ منها في ظاهر الامر وهي هذه

يقول سُبَيْتِي وَيَحْمَد رَّه
مصل على هادٍ الى الناس ارسلنا
محمّد المبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زائرجة العالم الذي
تراه بحسكم (1) وبالعقل قد جلا
فمن احكم الوضع فيحكم (2) جسده
ويدرك احكاما تؤئرها العُلا
ومن احكم الربط فيدرك قوة
ويدرك للتقوى ولكل حصلا
وفي عالم الامر تراه محققا
وهذا مقام من بالاذكار كتملا
فهذي اسرار (3) عليكم بكتنها
اقمها دوائرنا وبالحاء عدلا

(1) Mau. A. بحكم.

(2) Mau. A. فيحكم.

(3) Mau. C. سرائر.

وطاء لها عرش وفيه نقوشها
 بنظم ونثر وتراه مجدولا
 ونسب دوائر كنسبة فلکها
 وارسم كواكب لأدراجها العلا
 واخرج لأوتار وارسم حروفها
 وكرر بمثلها على حد من خلا
 اقم شكل زيرهم وستو بيوتها
 وحقق بسم حيث نورهم جلا
 وحصل علوما للطباع (١) مهندسا
 وعلمها بهيئات والأرباع مثلا
 وستو بهوسيقا وعلم حروفها
 وعلم بألة فحقق وحصلا
 وستو دوائر ونسب حروفها
 وعالمها اطلق والأقاليم جدولا
 امير لنا يحوى بجاية دولة
 زانية ات وحكم لها جلا
 وقطر لاندلس فابن لهودهم
 وجاء بنونصر وظفرهم نلا
 ملوك وفرسان واهل الحكمة (٢)

(١) Man. A. et B. للطباع.

(٢) Man. C. لجملة.

فان شئت نصهم فقطرهم حلا
 ومهدى موحد بتونس حكمهم
 ملوك لشرق بالافاق نزلا
 واقسم على القطروكن معتقدا
 فان شئت بالرومي بلا لحن شكلا
 ففنش وبرشليون والراء حرفه
 وافرنسهم ذال وبالطاء كتهلا
 ملوك كناوة وسند فهرمس
 وفرس ططرى وما بعدهم طلا
 فقيصرهم جاء ويزجردهم
 لكاف وقطيهم بلامه طولا
 يعباس كلهم شريف معظم
 ولكن تركى اذا الفعل عطلا
 فان شئت تدقيق الهلوك وحلهم
 فحتم (1) بيوتا ثم نسب وجدولا
 على حكم قانون الحروف وعليها
 وعلم طباعها (2) وكله مثلا (3)
 فبن علم العلوم يعلم (4) علمنا

1. Man. A. فحتم. C. فحيم.

(3) Man. C. ميلا.

2) Man. A. et B. طباعها.

(4) Man. A. تعلم.

ويعلم (1) اسرار الوجود واحملا (2)
 فيرسخ (3) علمه ويعرف ربه
 وعلم ملاهيم نجم فصلا
 وحيث اتى اسم والعروض سبعة (4)
 فحكم الحكيم (5) فيه قطعا ليصلا (6)
 وبأتيك احرف فسو لضربها
 واحرف تسوية (7) تاتيك فيصلا (8)
 فهكن بتنكير وقابل وعوضن
 بقرنيك الغالى (9) للاجراء خالخلا (10)
 وفي العقد والمجدور يعرف غالبا
 وزد لمسخ (11) وصفه فى العقل فلا
 واختر لمطلع وسو بيوته
 واعكس محدره وبالذور عدلا
 ويدركها الهرة فيبلغ قصده
 ويعطى حروفها وفي نظيها السجلا
 اذا كان سعد والكواكب اسعدت

(1) Man. B. تعلم.

(2) Man. C. اكمل.

(3) Man. C. A. et B. ورسخ.

(4) Man. A. سبعة. C. سبع.

(5) Man. A. et B. الحكيم.

(6) Man. B. ليقتل. C. لقتل.

(7) Man. C. سيويه. سيوة.

(8) M. A. بأتيك فصلا. B. بأتك فصلا.

(9) Man. A. et B. الغال.

(10) Man. B. للاجر المخلا.

(11) Man. A. et B. ته.

فحسبك في الملك ونيل سها العلا
 وإونار زيرهم فلحاء يمينهم
 ومثناهم (1) المثلث بخيية (2) قد جلا
 وادخل بافلاكت وعدل (3) بمجدول
 وارسم اباجاد وباقييه (4) جهلا (5)
 وصور شدود (6) البحر تجرى ومثله
 انى في عروض الشعر عن جملة (7) ملا
 فاصل لديننا (8) واصل لفقنها
 واعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
 فادخل لفسطاط على الفور (9) حدره
 وسبح لاسمه وكثيره هتلا
 فتخرج ابيانا في كل مطلب
 بنظم طبيعتي وسر من العلا
 وبنا محصرها كذا حكم عددهم
 فعلم الفوائج يرى فيه سهلا
 فيخرج ابيانا (10) وعشرين ضعفست

1) Man. A. et B. ومناهم.

2) Man. B. تخية.

3) Man. A. جدل.

4) Man. B. وما فيه.

5) Man. B. جهلا.

6) Man. A. et B. وهور شدود.

7) Man. A. et B. حياه.

8) Man. A. et B. بيتا.

9) Man. C. الوفق.

10) Man. B. اثنا.

من لآلف طبعا فيا صاح جدولا
 نريد (1) صنائعا من الضرب اكملت
 فصّح لك الهني وصّح لك العلا
 وسجّع بزيرهم وائن بنقرة (2)
 اقمها دوائر الزير وحصّلا
 اقمها باوفاق واصل لعدّها
 من اسرار حرفهم فعد به سلسلا

رّ عرك اك وك واه عم بدلا سعك طال من
 جع (3) وول (4)

(الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفيتها ومقادير الهابل
 منها وقوة الدرجة المهيّزة (5) بالنسبة الى موضع المعلق من
 امتزاج طبائع وعلم طب او صناعة كيمياء)

ايا طالبا للطب من علم جابر
 وعالم مقدار المقادير بالولا
 اذا شئت علم الطب لا بد نسبة (6)
 لاحكام ميزان يصادف منها

(1) Man. A. et B. نريك

(2) Man. A. بصره. B. بصره.

(3) Man. C. فقل.

(4) Man. B. et C. منقرة.

(5) Man. C. المهيّزة.

(6) Man. A. et B. لا تدنس.

PROLEGOMENA
d'Épistémologie

فیشفی علیکم ولاکسیر محکم
وامزاج وضعکم بتصییح انجلا

(الطب الروحاني)

رِسب (۱) اللّٰوس لا عرکا بہد ودعہ نحلا
لبہرام برحس وسعۃ (۲) حیلۃ (۳)
تخلیل اوجاع النّادر (۴) صحّوا کذلک والترکیب حیث سنقل

الحمد لله الذي جعل في كل شيء دليلا على قدرته وقدرته على كل شيء

(مطالع الشعاعات فى مواليد الهلوك وبنبيهم)

وعلم مطاريج الشعاعات مشكل
وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن في حج مكان امامنا
ويبدوا اذا عرض من الكواكب عدلا
بذاك مراكز بين طولها وعرض
فمن ادركه (5) ثم موثلا
مواقع تربيع وبيته يسقط

(c) Man, 6: وَنَسِيتَ.

(4) Man, C. د، البوا

2' Man. (ساعة).

(5) Man. ۴۰۱، ۱

14) *Ibid.*, 251

(الانفعال الروحاني والانقياد الرباني)

ايا طالب السر لتسهيل ربه
لدى اسمائه الحسنى تصادف منهلا
نطيعك احبار الانام بقلوبهم
لذلك رئيسهم وفي السر (1) اعملا
تري عامة الناس اليك تعبدوا (2)
وما قبله حقا مني الغير اهلا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذي
اقوله (3) غيركم ونصركم احفلا
كذى النون والجنيذ مع سر صنعه
وفي سر بسطام اراك مسريلا
وفي العالم العلوي يكون محدثا
كذا قالت الهند وصوفية الهلا
طريق رسول الله بالحق ساطع
وما حكم صنع مثل جبرئيل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
ويوم الخميس البد والاحد (4) انجلا
وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله

(1) Man. B. السر. C. الشمس.

(2) Man. C. تعبدوا.

(3) Man. C. اقوله.

(4) Man. A. اليه. B. العدد.

وفي اثنين للحسنى يكون مكملا
 وفي طائه ستر وفي هائه اذا
 اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
 وساعة سعد شرطهم في نقوشها
 وعود ومصطكا بخمور نحصلا
 ويتلى عليها آخر الحشر دعوة
 والاخلاص والسبع الهثاني مرتلا
 اتصال انوار الكواكب للعادي كل ع س ه ح لا ٢ مع ر
 صبح به ولصح ق رد

وفي يدك اليهنى حديد وخاتم
 وكل براسك وفي دعوه فلا
 واية حشر فاجعل القلب لوحها
 واتل اذا نام الانعام ورتلا
 هي السر في الاكوان لا شئ غيرها
 هي الاية العظمى فحقق وحصلا
 نكون بها قطبا اذا جدت خدمة
 وتدرك اسرارها من العالم العلا
 سرق بها ناجى ومعروف بعده
 وناج بها الحلا جهرا فقتلا

ودعوته لغاية فهي اعيلت
وعن طلسمات دعوة ولها حلا
وقيل بدعوة حروف لوضعها
بحر هواء او مطالب اقلا
فتنقش احرفا بدال ولامها
وذلك وفق للمربع حصلا
اذا لم يكن يهوى (1) هواك دلالتها
فداك ليبدوا واو رزنب معطلا
فحسن (2) لبابه وما بهم الى هواك
وباقهم قليلة جملا (3)
ونقش مشاكل بشرط لبعضهم
وما ردت نسبة لفعلك عدلا
ومفتاح مريم وفعلهما سواء
فنودي وبسطامي سورتها تلا
وجعلكها بالعصد وكن متفقدا
اذ له (4) وحشى لنقصه مثلا
واعكس بيوتها بالف ونيف
بباطنها سرّ وفي سرّها السجلا

(1) Man. A. ذلم تكن تهوى.

(3) Man A. et B. جملا.

(2) Man. A. محسن. B. محسن.

(4) Man. A. أدلة. B. أدلة.

(فصل فى المقامات للنهابة)

لك الغيب صورة من العالم العلا
وتوجدنا دارا وملبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه
سرت وترتيل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق (1)
فيحكى الى عود يجاذب (2) بلبل
وقد جن بهلول (3) بعشق جمالها
وعند تحليها لبسطام اخدلا
ومات (4) اخليه (5) واشرب حبها
جنيد وبصرى والجسم اهملا
فيطلب فى التهليل غايته ومن
باسمائه الحسنى بلا نسبة (6) خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالنهاى
ويسهم 7: بالزلفى لدى جيرة (8) العلا
ويخبر بالغيب اذا جدت خدمة (9)
نريك عجائبا لمن كان مؤيلا

(1) Man. A. et B. باطن.

(4) Man. C. بات.

(7) Man. A. B. ويسهم D. ويسهم

(2) Man. B. محادث.

(5) Man. B. احليه C. احليه.

(8) Man. D. خيرة.

(3) Man. A. B. وقد حى بهلول.

(6) Man. B. ملايه.

(9) Man. C. خدمة.

فهذا هو الفوز وحسن يناله
ومنها زيادات لتفسيرها تلا
(الوصية والتنجيم)^(١) ولايمان ولاسلام والتحرير والاهلية

فهذا قصيدنا وتسعون عدّة
وما زاد خطبة وحتما وجدولا
عجبت لابيائ وتسعون عدّها
تولد ابيانا وما حصرها انجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه
ويفهم تفسيرها تشابها اشكلا
حرام وشرعتي لاطهار سرتنا
لناس وان خصوا وكان الشاهلا^(٢)
فان شئت اهلكه فغلط يمينهم
ومعهم (3) برجله ودين تطولا⁽⁴⁾
لعلك ان تنجو وسامع سرتهم
من القطع بالافشاء فتراش بالاعلا
فنجل لعباس لسرّة كاتم
فنال سعادات وتابعه علا

(١) Man. A. الحتم. C. الحتم.

(٢) Man. A. et B. وبالعدّ.

(٣) Man. C. وكان الشاهلا.

(4) Man. A. بطولا.

كملت الزائرة

PROF. DR. A. S. S. S.
d'Ebn-Khaldoun.

ركيطة العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائرة العالم
بحول الله وقوته

السؤال له ثلاثية وستون جوابا عدة الدرج (1) وتختلف
الاجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص
باختلاف الاسئلة المضافة الى حروف الاوتار وناسب العمل
في (2) استخراج الاحرف من بيب القصيدة (تنبيه) تركيب
حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربية
نقل على هيئاتها وحروف برشم الغبار وهذه تتبدل
فمنها ما ينقل على هيئة متى لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت
عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك
لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه ومنها حروف
برشم الزمام كذلك غير ان رشم الزمام يعطى نسبة ثانية
فهي بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة
بالعري فاستحق البيت من الجدول ان تضع فيه ثلاثة
حروف في هذا الرشم وحرفين في الرشم فاقتصروا من
الجدول بيوتا خالية فهي كانت اصول الادوار زائدة على
اربعة حسبت في العدد في طول الجدول وان لم تزد على (3)

(1) Mau D. البروج.

(2) Man. C. et D. من.

(3) Man. A. et B. من.

اربعة لم يحسب الا العامر منها والعمل فى السؤال يفتقر الى سبعة اصول عدة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها اثنى عشر وهى ثمانية ادوار فى الكامل وستة فى الناقص ابدا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور لأكبر الاصلى وهو واحد ابدا وما يخرج من اضافة الطالع للدور الاصلى وما يخرج من ضرب الطالع والدور فى سلطان البرج واطافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج على ثلاثة ادوار مضروبة فى اربعة تكن اثنا عشر دورا ونسبة هذه الثلاثة ادوار التي هى كل دور من اربعة نشأة ثلثية (1) كل نشأة لها ابتداء ثم انها تضرب ادوارا رباعية ايضا ثلاثية ثم انها من ضرب ستة فى اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك فى العمل وتتبع هذه الادوار نتائج وهى الادوار اما ان تكون نتيجة او اكثر الى ستة فاول ذلك نفرض سؤال سائل عن الزائجة (2) هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3) اول درجة من القوس فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثه وتر رأس الدلو الى حد المركز واطفنا اليه حروف السؤال ونظرنا عدتها واقل ما تكون ثمانية وثمانين واكثر ما تكون ستة وتسعين وهو جملة دور صحيح فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السؤال ان زاد

والطالع (3) Man. D. زراجية (2) Man. D. هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3) Man. A. B. C. ثلثة... اربعة

على ستة وتسعين كما يسقط جميع ادوار الاثنا عشرية ويحفظ ما خرج منها وما بقي فكانت في سؤالنا سبعة ادوار الباقي نسعة اثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج فان بلغ لم تثبت لها عدة ولا دور ثم نثبت اعدادها ايضا ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين في الوجه الثالث ثم يثبت الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية واضف السلطان للطالع يكون خمسة فهذه سبعة اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر في سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه فيدخل (1) في ضلع ثمانية من اسفل الجدول مساعدا وان زاد على اثنى عشر طرح ادوارا وتدخل بالباقي في ضلع ثمانية وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الدخول في ضلع السطح المبسوط الاعلى من الجدول وتعد متواليا خمس ادوار وتحفظها الى ان يقف العدد في مقابلة البيوت العائرة بالعدد من الجدول وان وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على احدهما فلا تعتبر وتستمر على ادوارك على حروف من

(1) ما في A. يدخل C. يدخل

أربعة وهو ألف أو بآء أو جيم (1) أو زاي فوق العدد في علمنا على حرف الف وخلف ثلاثة ادوار فصرنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وهو عدد الدور الاول فائتته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية وادخل بعدد ما في الدور الاول وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتماعا فيه ما رآ الى جهة اليسار وهو نهاية فما وقع على حرف لام الف ولا يخرج ابدا منها حرف مركب وأنها هو اذن حرف تاء اربعماية برشم الزمام فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيدة واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها في حرف الاوتار واثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيدة ومن (2) هذا القانون تدرى كم ندور الحروف في النظم الطبيعي وذلك ان يجمع حرف الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو اربعة يبلغ ثلاثة عشر اضفها لمثلها تكن ستة وعشرين اسقط منه درج الطالع وذلك واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون فعلى ذلك يكون نظم الحروف الاول ثم ثلاثة وعشرون مرتين ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح الى ان ينتهى الى الواحد من آخر البيت المنظوم ولا نقف على اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد اولا ثم ضع الدور الثاني

(1) Man. B. ايم.

(2) Man. A. et B. هو.

وضف (١) حرف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان يكن سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع نهائية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الاول وعلم عليه وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر رسم بخمسة ولا تعد الخالي والدور عشري فوجدنا حرف ثاء خمسمية وانما هو ن لان دورنا في مرتبة العشرات وكانت لخمسمية بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو تكن سبعة وعشرين لكان مبنيا فائت نون ثم ادخل بخمسة ايضا من اوله وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدا قهقر العدد واحدا يقع على خمسة اضعف (٢) لها واحد السطح يكون ستة اثبت واو وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وضمها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان يبلغ اثناعشر اضعف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة يبلغ سبعة عشر وهو ما للدور الثاني فدخلنا بسبعة عشر من حروف الاوتار فوقع الغدد على واحد اثبت الف وعلم عليها من بيت القصيد واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدة الخارجة من الدور الثاني وضع الدور الثالث وضم خمسة الى نهائية يكن ثلاثة عشر الباقي واحد انقل الدور في ضلع نهائية بواحد وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر وخذ ما وقع

(١) Man. C. ضعف.

(٢) Man. A. et C. اضعف.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalil.

عليه العدد وهو ق وعلم عليه وادخل بثلاثة عشر في حروف
الاولى واثبت ما خرج وهو س وعلم عليه من بيت القصيدة
ثم ادخل ما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة
عشر وذلك واحد فخذ ما يلي حرف سين من الاولى
فكان ب اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال
له الدور المعطوف وميزانه صحيح وهو ان تضعف ثلاثة عشر
بمثلها اليها وتضعف اليها الواحد الباقي من الدور ببلغ
سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الاولى من
بيت القصيد وادخل في صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر
ما قابله من السطح واضعفه بهلله وزد عليه الواحد الباقي
من ثلاثة عشر فكان حرف جيم فكانت الجملة سبعة
فذلك حرف زاي فاثبتناه وعلمنا عليه من بيت
القصيد وميزانه ان تضعف سبعة بمثلها وزد عليها الواحد
الباقي من ثلاثة عشر يكون خمسة عشر وهو الخامس عشر
من بيت القصيد وهذا آخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع
وله من العدد تسعة باضافة الباقي من الدور السابق فاضرب
الطالع من الدور في السلطان وهذا الدور آخر العمل
في البيت الاول من الرباعيات فاضرب على حرفين
من الاولى واضعده بتسعة في ضلع ثمانية وادخل بتسعة
من دور الحرف الذي اخذته آخر من بيت القصيد

فالتاسع حرف راء فائتبه وعلم عليه وادخل في صدر
الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم قهقر
العدد واحدا يكون الف وهو الثاني من حرف الراء من
بيت القصيد فائتبه وعلم عليه وعدّ مما يلي الثاني تسعة
بكون الف ايضا اثبتته وعلم عليه واضرب على حرف
من الاوتار واضف تسعة مثلها تبلغ ثمانية عشر وادخل بها
في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتها وعلم عليها
من بيت القصيد ثمانية واربعة وادخل بثمانية عشر في
حروف الاوتار تقف على راء اثبتها وعلم عليها اثنين
وضف اثنين الى تسعة يكن احد عشر وادخل في صدر
الجدول باحد عشر فقابلها من السطح الف اثبتها وعلم
عليها ستة وضع الدور الخامس وعدّته سبعة عشر الباقي
خمسة اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين
من الاوتار واضعف خمسة بهلها واضفها الى سبعة عشر عدد
دورها الجبهة سبعة وعشرون وادخل بها في حروف الاوتار
فيقع على ت اثبتها وعلم عليها اثنين واطرح من سبعة
عشر اثنين التي هي في اثنين وثلاثين الباقي
خمسة عشر وادخل بها في حروف الاوتار تقف على قاف
اثبتها وعلم عليها ستة وعشرين وادخل في صدر الجدول
بستة وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف باء

اثبتته وعلم عليه اربعة وخمسين واضرب على حرفين من
الاوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد
فتبين اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان
الادوار خمسة وتسعون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد
فاضرب خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين وهو الدور
في نظم البيت فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد. ولكن
لم يدخلوا في بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدّمناه لانه دور
ثاني من نشأة تركيبية ثانية بل اصفنا الاربعة التي من
اربعة وخمسين الخارجة على حرف بآء من بيت القصيد
الى الواحد يكون خمسة فنصف خمسة الى ثلاثة عشر
التي للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل في صدر الجدول بها وخذ
ما قبلها من السطح وهو التي اثبتته وعلم عليه من بيت
القصيد اثنا عشر واضرب على حرفين من الاوتار ومن هذا
الحدة تنظر الى احرف السؤال فما خرج منها رده مع بيت
القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون
داخل في العدد في بيت القصيد وكذلك تفعل بكل
حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال فما خرج
منها رده الى بيت القصيد من آخره وعلم عليه وكذلك
نفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال
ثم اصف الى ثمانية عشر ما علمته على حرف الالف من

الأحاد فكان اثنتين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين وهو نهاية الدور في الحروف الوترى فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع وهو ابتداء المخترع ثاني ينتشئ من الاختراعيين وبهذا الدور من العدد تسعة تضاف لها واحدا يكن عشرين للنشأة الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الى اثني عشر دورا اذا كان من هذه النسبة او تنقصه من الاصل تبلغ الجملة عشرة فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة وانما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك قاف فاثبتتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط تسعة التي للدور والباقي احد واربعون فادخل بها في حروف الاوتار وتقف على واحد اثبتته وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحدا فهذا ميزان هذه النشأة الثانية تعلم عليه من بيت القصيد علامتين علامة في الألفي الأخير الميزان (1) واخرى على الألفي الأولى فقط والثانية اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثاني وعدده سبعة عشر الباقي خمسة ادخل في ضلع

(1) ميزاني.

PROLÉGOMÈNES
d'Épicharmos.

ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على ع سبعين اثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة وخذ ما قبلها من السطح وذلك واحد اثبته وعلم عليه من البيت ثمانية واربعين واسقط واحد من ثمانية واربعين للاس الثاني واضف لها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وهي مرتبة مئيتة لفزائد العدد فيكون مائتين وهي حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وعشرين فانقل الامر من ستة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون فاضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدا تكون الجملة ثمانية وعشرين ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية اثبت ح وعلم عليها وضع الدور التاسع وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد ولانه من الشاة الثانية ولانه اول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر النسبة الرابعة من المثلثات فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في اربعة السى هي مثلثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وانما هي مئيتة لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الاحاد والعشرات فاثبته

ماثني راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين
واضف الى ثلثة عشر الدور واحد الاس وادخل باربعة عشر
فى بيت القصيد تبلغ ح فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح
من اربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من
لاوتار وادخل سبعة تقف على حرف لام اثبتة وعلم عليه
من البيت وضع الدور العاشر وعدده تسعة وهذا ابتداء المثلثة
الرابعة واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء فاصعد
بتسعة ثمانية تصير من السابع من الابتداء اضرب تسعة فى
اربعة لصعودنا بتسعين وانما كانت تضرب فى اثنين ادخل فى
الجدول ستة وثلاثين تقف على اربعة زمامية (1) وهى عشرية
فاخذناها احادية لقلّة الادوار فاثبت حرف الدال وان اضيفت
الى ستة وثلاثين واحد الاس كان حتما من بيت القصيد
فعلم عليها ولو دخلت بتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر
الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية واربعين الباقي
اربعة وهو المقصود ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر
التي هى تسعة فى اثنين لوقف على واحد زمامي
وهو عشرين (2) فاطرح منه اثنين تكرر التسعة الباقي ثمانية
نصفها المطلوب ولو تدخل فى صدر الجدول بسبعة
وعشرين ضربها فى ثلاثة لوقف على عشرة زمامية (3) والعمل

(1) Man. A. زمامية.

(2) Man. C. عشرين.

(3) Man. A. زمامية.

PROLÉGOMÈNES
I^{re} partie.

واحد ثم ادخل تسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركز تسعة الماضية واسقط واحدا وادخل في صدر الجدول ستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مائتان بحرف رأ وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وبحسب ما تكرر عليه المشى في الدور الاول وادخل في صدر الجدول باربعة تقف على خال فخذ ما قابله من السطح وهو واحد فادخل بواحد في بيت القصيد يكون رس اثبتة وعلم عليه اربعة ولو يكون الوقف (1) في الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلثة واضعف سبعة عشر بمثلها واسقط واحدها وردّها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين ادخل بها في الاوتار تقف على ة اثبتها وعلم عليها خمسة واضعها بمثلها وادخل في البيت تقف على لام اثبتها وعلم عليها عشرين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثانى عشر وله ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وهذا الدور آخر الادوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية فالواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية وانما هي آحاد ثمانية

(1) الوقف

وليس معنا في الادوار الا واحد فلو زاد على اربعة من
 مربعات اثنا عشر او ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت
 ح وانما هي دال فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة
 وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة اضعفها
 بمثلها للآس تبلغ عشرة اثبت ح وعلم عليها وانظر في
 اى المراتب وقعت وجدناها في السابعة فدخلنا بسبعة في
 حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت
 ف اثبتها وضم الى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية ادخل
 بها في الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب
 ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانه آخر مربعات
 الادوار بالمثلثات تبلغ اربعة وعشرين ادخل بها في بيت
 القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة
 وتسعون وهو نهاية الدور الثاني في الادوار الحرفية واضرب
 على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الاولى لها تسعة وهذا
 العدد يناسب ابدا الباقي من حروف الاوتار بعد طرحها
 اذوازا وذلك تسعة فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة
 على تسعين من حروف الاوتار وضم الى واحد الباقي
 من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها
 في حروف الاوتار تبلغ الف اثبت ح وعلم عليه ستة وتسعين
 وان ضربت تسعة التي هي ادوار الحروف التسعين في

اربعة وهى الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقي من الدور الثانى عشر كذلك واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة وادخل فى الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيها ناسب من السطح وذلك ثلثه واضف لذلك سبعة عدد الادوار الحرفية واطرح واحد الباقي من دورائى عشر تبلغ ثلثه وثلثين ادخل بها فى البيت تبلغ خمسة فاضعف بها واضعف تسعه بمثلها وادخل فى صدر الجدول بثمانية عشر وخذ ما فى السطوح وهو واحد ادخل به فى حروف الاوتار تبلغ م اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد فى ضلع ثمانية وخمسين واضرب خمسة فى ثلثه الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد الباقي من الدور الثانى عشر تكن تسعة وادخل بستة عشر فى البيت تبلغ نأ اثبته وعلم عليه اربعة وستين وضم الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحد الباقي من الدور الثانى عشر تكن تسعة وثلثين ادخل بها فى صدر الجدول تبلغ ثلثين زمامية وانظر ما فى السطح تجد واحد اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضا من البيت وادخل بتسعة فى صدر الجدول تقف على ثلاثة وهو عشرات فاثبت لأم وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة

وعدها ثلثة عشر الباقي واحد فانقل فى ضلع ثمانية بواحد
وصف الى ثلثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد
الباقي من الدور الثانى عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة
نكن ثمانية عشر ادخل بها فى حروف الاوتار تكن لام
انتبها فهذا آخر العمل (المثال فى هذا السؤال السابق اردنا
ان نعلم ان (1) هذه الزائجة علم محدث ام قديم بطالع اول
درجه من القوس حروف الاوتار ثم حروف السؤال ثم
الاصول وهى عدة الحروف ثلثة وتسعون ادوارها سبعة
الباقي منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور
الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع
مع الدور فى السلطان ثمانية اضافة السلطان خمسة
بيت القصيد

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا

غرائب شكك ضبطه الجدد مثلاً

حروف الاوتار ص ط د ط هـ رث ك هـ م ض و ن ث هـ ش اب لم
ن ص ع ف ض ق ر س ي ك ل م ن ص ع ف ق ر ش ت ث خ د ط غ ش
ط ك ن ع ح ص زوج ل م ن ص اب ج د هـ و ر ح ط ي
(السؤال)

الزى رج ت ع ل م ح د ث ام ق دى م

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

١	س	الباقى خمسة	الدور الاول
ح	و	الدور التاسع	(تسعة)
٣	ا	(ثلاثة عشر)	الدور الثانى
٤	ل	الباقى واحد	(سبعة وعشرين)
٦	ع	الدور العاشر	الباقى خمسة
٨	ط	(تسعة)	الدور الثالث
و	ى	الدور الحادى عشر	(ثلاث عشر)
٨	م	(سبعة عشر)	الباقى واحد
و	ا	الباقى خمسة	الدور الرابع
١٥	٤	الدور الثانى عشر	(تسعة)
١١	ل	(ثلاثة عشر)	الدور الخامس
١ح	ح	الباقى احد	(سبعة عشر)
١٣	ل	النتيجة الاولى	الباقى خمسة
١٤	ف	(تسعة)	الدور السادس
١٦	ح	النتيجة الثانية	(ثلاثة عشر)
١٨	ن	(سبعة عشر)	الباقى واحد
١٩	د	الباقى خمسة (١٩٨٤ ح) د	الدور السابع
١٨	ث	النتيجة الثالثة	تسعة
١٩	ص	(ثلاثة عشر)	الدور الثامن
٢٠	ذ	الباقى واحد	(تسعة عشر)

ح	ا	ك	39
ح	ذ	ض	3339
ح	ن	ب	3431
ح	غ	ط	3432
ح	د	ة	
ح	ا	ا	
ح	ى	(ب)	
و	ت	(7)	
ع	ش		

تكون اق س ب ز ا ارس اتق ب ارق اع ارم ح ر
لدارسة ال دى قى سر اة مت الل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم
على احدى وعشرين مرتين الى ان ينتهى الواحد من
آخر البيت وتنقل الحروف جميعها والله اعلم

تروح ذ (1) روح الق دس اب رزسة ال ادرى سف
اس ترق ابه ام رتقا ال عل

هذا آخر الكلام فى استخراج الاجوبة من زائجة العالم
منظومة وللقوم طرائق اخر من غير الزائجة يستخرجون بها
اجوبة المسائل غير منظومة وعندى ان السر فى خروج

(1) Man. C. n.

الجواب منظوما من الزائجة أنما هو مزجهم بيت مالک بن وهيب (١) وهو سؤال عظیم الخلق البيت ولذلك يخرج للجواب على رؤيه وأما الطرق الأخرى (٢) فيخرج منها الجواب غير منظوم (فمن) طرائقهم في استخراج الأجوبة ما ينقله قال بعض المحققين منهم

(فصل في الاطلاع على الاسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية) اعلم ارشدنا الله وإياك ان هذه الحروف اصل الاسئلة في كل قضية وأنما تستنتج (٣) الأجوبة على سحرته بالكلية وهي ثلثة وأربعون حرفا كما ترى

اول اع ط س الم ح ي دل ز ق ت اف د ص ر ن غ ش
راك ك ي ب م ص ج ط ل ح ه د ت (٤) ل ث ا
وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف
مشدّد من حرفين وسمّاه القطب فقال

سؤال عظیم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شكّ ضبطه الجبد مُثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تکرّر من حروفها
وانبت ما فضل منها ثم احذف من الاصل وهو القطب
لكل حرف فضل من المسئلة حرفا بهائله وانبت ما فضل منه

(١) Man. B. وهيب.

(٣) Man. A. C. يستنتج.

(٢) Man. A. الآخرين.

(٤) Man. A. C. ث. ب.

ثم اخرج (١) الفضلين في سطر واحد تبدء بالاول من فضلة
 الاصل والثاني من فضلة المسئلة وكذلك الى ان يتم
 الفضلين او تنفذ احديهما قبل الاخرى فتضع البقية على
 ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة موافقا لعدد
 حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ يضاف
 اليها خمس نونات ليعتدل بها الموازين الموسيقية وتكمل
 الحروف نهائية واربعون حرفا فتعمر بها جدولا مربعا يكون
 آخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وتنقل
 البقية على حالها وكذلك الى ان يتم عمارة الجدول
 ويعود السطر الاول بعينه وسوا الى الحروف في القطر على
 نسبة الحركة ثم يخرج ويركل حرف بقسمة مربعة وعلى
 اعظم حر يوجد له وتضع الوتر مقابلا لحرفه ثم يستخرج
 النسب العنصرية الحروف الجدولية وتعرف قوتها الطبيعية
 وموازنتها الروحانية وغرائزها النفسانية واسوسها الاصلية
 من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

(١) امرج. Man. f.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun

(١)	(القوى)	(الموازن)	(الغرائز)	(الاسوس)
ب	٢٢٨	٥٠	٦٦	٢٢
(ج)	(٢٠٤٦)	(٦٨٠)	(٥٣٥)	(٢٧)
د	٤٨٦	٢٨٦	٢٨٦	٢٨٦
(هـ)	(٢٨٦)	(٢٨٦)	(٢٨٦)	(٢٨٦)
و				٢٨
(ز)				(٥٦)

النتيجة	الغرائز و
هـ	٢٨٦
(٢٨٦)	اللاس الاصلى

ثم نأخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوباد الفلك
الاربعة واحذرما يلى الاوتاد وكذلك السواقط فان نسبتها
مضطربة وهذا الخارج هو اول رتبة السريان ثم نأخذ مجموع
العناصر وتحط منها اسوس المولدات يبقى اسوس عالم
الخلق بعد عروضة للمدد الكونية فتحمل عليه بعض

المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس
الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر بعنى
عالم التوسط وهذا مخصوص بعالم الاكوان من البسيطة
لا المركبة وتضرب عالم التوسط فى افق النفس الاوسط
يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم
تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلية يبقى ثالث
رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع
مرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثانى فى الثانى
يخرج ثانى عالم التفصيل والثالث فى الثالث يخرج ثالث
عالم التفصيل والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل
فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم
المجردة فيقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول وينقسم (1)
المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثانى وما انكسر
فهو الثالث وما يتعين الرابع هذا فى الرباعى وان شئت
اكثر من الرباعى فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب
السريان ومن الاوافق بعدد الحروف والله يرشدنا وإياك
وكذلك اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان
خرج الجزء الاول من عالم التركيب وكذلك الى
نهاية الترتبة الاخيرة من عالم الكون فانهم وتدبر والله المرشد

(1) Man. A. يقسم. B. تنقسم.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoûn

المعين (ومن طرائقهم) أيضا في استخراج الجواب قال بعض المحققين اعلم أيدينا الله وإياك بروح منه ان علم الحروف علم جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل به شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم به اسرار الخليفة وسرائر الطبيعة فيطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة اعني السيمياء واختها ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خفايا القلوب وقد شهد جماعة بارض المغرب ممن اتصل بذلك فاظهر العجائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق (١) والعجلة رأس الحرمان (فاقول) اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف القافيطوس اعني ابجد الى آخر العدد وهذا اول مدخل من علم الحروف فانظر ما لذلك الحروف من الاعداد فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحرف هي قوته في الجسمانيات ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي ونزهة وهذا في الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم في غير منقوطة لان المنقوط منها مراتب لمعان ياتي عليها البيان في ما بعد (واعلم) ان لكل شكل من اشكال

(١) Man. B. الخف.

الحروف شكلا في العالم العلوى اعنى الكرسى ومنهها
 المتحرك والساكن والعلوى والسفلى كما هو مرسوم
 في اماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج واعلم ان
 قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلها قوة يظهر بعد
 كتابتها فتكون كتابته لعالم (١) روحاني مخصوص بذلك
 الحرف المرسوم فتمى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية
 وجمع همة كانت قوى الحروف مؤثره في عالم الاجسام
 الثانى قوتها في الهيئة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف
 الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات وقوة
 شكلية في عالم الجسمانيات الثالث وهو ما يجمع (٢) الباطن
 اعنى القوة النفسانية على تكوينه فيكون قبل النطق به
 صورة في النفس وبعد النطق به صورة في الحروف وقوة
 في النطق (واما) طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبات
 للمتولدات وهي الحرارة واليبوسة والحرارة والبرودة
 والرطوبة والبرودة واليبوسة فهذا سر العدد الثمانى والحرارة
 جامعة للهواء والنار وهما اطمف ش ذركت س ق ث ط
 والبرودة جامعة للارض والماء جزك س ق ت ط د ح ل ع ر خ
 واليبوسة جامعة للمار والارض اطمف ش د ب و ي ن ص ت ض
 فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل اجزاء بعضها في بعض

(١) Man. A. et B. كتابة العالم.

(٢) Man. A. هو بالجمع.

PROLÉGOMÈNES
d'Alphonse Halévy.

وتداخل اجزاء العالم فيها علويًا وسفليًا باسباب السمات
الاول اعني الطبائع الاربع المفردة (فصل) فمتى اردت
استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل او طالع
مسئلته واستنطق بحروف اوتادها لاربعة ا و و ع و هـ مستوبة
مرتبة واستخرج اعداد القوى والاوتاد كما سنبين واجمل (١)
ونسب واستفتح الجواب يخرج لك المطلوب
اما بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك في كل
مسألة يقع لك بيانه اذا اردت ان تستخرج قوى حروف
الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمال
الكبير فكان الطالع الحمل رابعة السرطان سابعة الميزان
عاشرة الجدى وهو اقوى هذه الاوتاد فاسقط من برج حرفى
التعريف وانظر ما يخص كل برج من الاعداد المنطقية
الموضوعة في دائرتها واحذف اجزاء الكثير في النسبة
لاستنطاقية كلها واثبت تحت كل حرف ما يخصه من
ذلك ثم اعداد حروف العناصر لاربعة وما يخصها كالاول
وارسم ذلك كله احرفا ورتب الاوتاد والقوى والغرائز سطرًا
ممترجا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع
واستفتح الجواب يخرج لك (٢) الضمير وجوابه (مثال)
ذلك افرض ان الطالع الحمل كما تقدم ترسم ح م ل

(١) Man. C. اجل.

(٢) Man. A. ذلك

فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثلثين دبا
 البيم لها من العدد اربعون لها النصف والربع والثلثين والعشر
 ونصف العشر ان اردت التدقيق مكيء دب اللام لها من
 العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسادس
 والعشرية كى وهج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة
 والاسم من كل لفظ يقع لك (واما) استخراج الاوتار فهو ان
 نقسم مربع كل حرف على اعظم جزء يوجد له مثاله حرف
 دال له من الاعداد اربعة مرتبها ستة عشر اقسما على اعظم
 جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع
 كل وتر مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصرية كما
 نقدم فى شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرد فى استخراجها
 من طبع الحرف وطبع البيت الذى تحل فيه من الجدول
 كما ذكر الشيخ لهن عرف الاصطلاح

فصل فى الاستدلال على ما فى الصنائع الخفية بالقوانين
 الحرفية) وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف
 ممرضه ما علته وما الموافق لبرئها من الادوية فمن السائل
 ان يستقى شئ من الاشياء على اسم العلة المجهولة ليجعل
 ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم
 الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان اردت التدقيق
 فى المسئلة والاقتصررت على الاسم الذى سماه السائل

PROLÉGOMÈNES
d'Elm-Khalidoun.

وفعلت كما نبين (فاقول) مثلا سقى السائل فرسا فأنبت
الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانه ان الفاء من العدد
ثمانية ولها (م ك ح د) ثم الراء لها من العدد مائتان ولها
(ق ف ك ك ي) ثم السين لها من العدد ستون ولها
(م ل ك ي و ح) قالوا وعدد تام له (د ح ب) والسين مثله لها
(م ل ك لي) فاذا انبسطت حروف الاسماء فوجدت عنصرين
مساويين فاحكم لاكثرهما حروفا بالغلبة على الاخر ثم
اجمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط
وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

(وصفة استخراج قوى العناصر)

نار	تراب	هواء	ماء
٥٥٥	ي ي ي	ك ك ك	ل ح
٢٢	ن	و	

فتكون الغلبة للتراب وطبعه البارد واليبوسة طبع السوداء
تستحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف
الاستنطاق كلاما على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في
الحلق ويوافقه من الاودية حقنة ومن الاشربة شراب
الليمون وهذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس
وهو مثال تقريبي مختصر (واما) استخراج قوى العناصر

من الاسماء العمليّة (١) فهو ان تسمى مثلا مجد فترسم احرفه مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على تركيب الفلك يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف والعدد ومثاله

نار	تراب	هواء	ماء
١١٢	ب ب	ح ح	د د د د
٥٥	و و	ك ك ك ك	ل ل ل ل
٢٢	ن ن	س س	ع ع ع ع
		ق ق	ر ر ر ر
		ن ن	ح ح ح ح

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفه عشرون حرفا فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حيثما نضاف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع في الزائرجة او لوتر البيت المنسوب المالك بن وهيب الذي جعله قاعده المنزع الاسئلة (وهو)

سؤال عظيم الخلق حزت فصح اذا

غرائب شك ضبطه الجدة مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات وعليه كان يعتمد ابن الرقام واصحابه وهو عمل تام قائم بنفسه

(١) Man. C. العمليّة.

PROLÉGOMÈNES
d'Épiphane-Khaloud.

في المثالات الوضعية (وصفة العمل بهذا الوتر المذكور) ان ترسمه مقطعا ممتزجا بالفاظ السؤال على قانون صيغة التكسير وعدة حروف هذا الوتر اعني البيت ثلاثة واربعون حرفا لان كل حرف مشدد من حرفين ثم تحذف ما يتكرر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل حرف فصل من الهسلة حرفا يئائله وتثبت الفصلين سطرا ممتزجا بعضه (1) ببعض الحرف الاول من فصلة القطب والثاني من فصلة السؤال حتى تتم الفصلتان جميعا فتكون ثلاثة واربعين فتضيف اليها خمس نونات لتكون ثمانية واربعين وتعدل بها الموازين الموسيقية ثم تضع الفصلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الاصلى قبل الحذف فالعدد (2) صحيح ثم عهر بما مزجت جدولا مرتعا يكون آخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم وتضعه مقابلا لحرفه ثم نستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وعزائرها النفسانية واسوسها الاصلية من الجدول الموضوع لذلك (وصفة استخراج

(1) Man. A. et B. بعضه.

(2) Man. C. العمل

النسب (العنصرية) هو ان تنظر الحروف الاول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حل فيه فان اتفقنا محسن والا فاستخرج ما بين الحرفين نسبة ويتبع هذا القانون فى جميع الحروف الجدولية وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هى مقررة (١) فى دائرتها الهوسيقية ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك الاربعة كما تقدم واحذرها بلى الاوتاد وكذلك السواقط لان نسبها مضطربة وهذا الذى يخرج لك هو اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحط منها اسس المولدات يبقى اس عالم الخلق بعد عروضة للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان ثم نأخذ مجموع العناصر يبقى عالم التوسط وهذا مخصوص بعالم الاكوان البسيطة لا المركبة ثم يضرب عالم التوسط فى افق النفس الاوسط يخرج افق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلية يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع رتبة السريان يخرج عالم التفصيل والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع

(١) Man. A. et B. مقربة.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaloun.

تجتمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم
المجردة فتقسم على الاثني الاعلى يخرج الجزء الاول ومسر
هنا يطرد العمل لتمامه وله مقدمات في كتب ابن وحشية
والبنوني وغيرها وهذا التدبير يجري على القانون الطبيعى
الحكمي وهذا الفن وغيره من فنون الحكمة الالهية وعاليه
مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الالهية والنيرجات
الفلسفية والله الهلهم وبه المستعان وعليه التكلان وحسبنا
الله ونعم الوكيل واعلم ان هذه الاعمال كلها انما يوصل بها
الى حصول جواب مطابق السؤال فى المعنى فقط لانه
يعثر بها على غيب وهى من قبيل الملح كما تقدم لنا اول
الكتاب ولذلك ليست من علم السياء كما بيناه

(علم الكيمياء)

وهو علم ينظر فى المادة التى يتم بها كون الذهب والفضة
بالصناعة ويشرح العمل الذى يوصل الى ذلك
فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة امزجتها وقواها
لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك حتى من
الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والشعر والبيصر
والعذرات فضلا عن المعادن ثم يشرح الاعمال التى يخرج
بها تلك (١) المادة من القوة الى الفعل مثل حل الاجسام

(١) Man. A. B. لها بلك.

الى اجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وحيد الذائب منها بالتكليس وامها الصلب بالفهر والصلابة وامثال ذلك وفي زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يستونه الاكسير وانه يلقي على الجسم العدنّي المستعد لقبول صورة الذهب او الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحوى بالنار فيعود ذهباً ابريزاً ويكونون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم بالروح وعن الجسم الذى يلقي عليه بالجسد (فنشرح) هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعى الذى يقلب هذه الاجساد المستعدة الى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء وما زال الناس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً ورتباً يعزى فيها الكلام الى من ليس من اهلها وامام المدونين فيها عندهم جابر بن حيان حتى انهم يخصونها به فيستونها علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالالغاز وزعم انه لا يفتح مقلها الا من احاط علماً بجميع ما فيها والطغرائى من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها مسلمة المجريطى من حكماء الاندلس كتابه الذى سماه رنية الحكيم وجعله قريناً لكتابه الاخر فى السحر والطلسمات الذى سماه غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعيتين هما

PROLÉGOMÈNES
d'Abu-Khalidoun

تستجنان للحكمة وثموتان للعلوم ومن لم يقف عليها فهو
فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامه في ذلك الكتاب
وكلامهم اجمع في توأليهم هي الغاز يتعذر فهمها على من
لم يعان (١) اصطلاحاتهم في ذلك ونحن نذكر سبب
عدولهم الى هذه الرموز والغاز ولابن الهبيري من ائمة هذا
الشأن كلمات شعرية رويها على حروف المعجم من ابدع
ما نحى في الشعر ملحوظة كلها لغز لا حاجي والمعاينة فلا نكاد
تفهم وقد ينسبون للغزالي بعض التوالت فيها وليس ذلك
بصحيح ان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف على
خطأ ما يذهبون اليه حتى يستحلد وربما نسبوا بعض الهذائب
والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن
الحكم ومن العلوم البتين ان خالد من الجيل العربي
والبداوة اليه اقرب فهو بعيد من العلوم والصنائع بالجملة
فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع
التركيبات وامزجتها وكتب الناظرين في ذلك من
الطبيعات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم اللهم لا ان
يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعية نمبسه
باسمه فممكن فانا انقل لك هنا رسالة ابي بكر بن

١ Man. A. يعان.

٢ Man. C. عن.

بشرون لابن السمع في هذه الصناعة وكلاهما من تليذ مسلية
فتستدل من كلامه فيها على ما اذهب اليه في شأنها اذا
اعطيته حقه من التأمل (قال) ابن بشرون بعد صدر من
الرسالة خارج عن الغرض والهدومات التي لهذه الصناعة
الكريمة قد ذكرها الاولون واقتصر جيعها اهل الفلسفة
من معرفة تكوين المعادن وتخلق الاجار والجواهر وطباع
البقاع والاماسك فهنا اشتهاها من ذكرها ولكن ابين لك
من هذه الصنعة ما يحتاج اليه فبدأ بهعرفته فقد قالوا ينبغي
لطلاب هذا العلم ان يعلموا اولا ثلاث خصال اولها هل
تكون والثانية من اتي شيء تكون والثالثة كيف تكون فاذا
عرف هذه الثلاث واجمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته
من هذا العلم فاما البحث عن وجودها والاستدلال على
مكونها فقد كفيناكه بما بعثنا به اليك من الاكسير واما
من اتي شيء تكون فانما يريدون بذلك البحث
عن الحبر الذي يمكنه العمل وان كان العمل موجودا من
كل شيء بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركبت ابتداء
واليها ترجع انتهاء ولكن من الاشياء ما تكون فيه بالقوة
ولا تكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها
ما لا يمكن تفصيلها فالثاني يمكن تفصيلها نعالج وتدبر وهي
التي تخرج من القوة الى الفعل والتي لا يمكن تفصيلها

لا يعالج ولا يدبر لآتها فيها بالقوة فقط وإنما لم يمكن
نفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض وفضل قوة
الكبير على الصغير فينبغي لك وفقك الله ان تعرف
أوفق الاحجار المنفصلة التي يمكن منها العمل وجنسه وقوته
وعمله وما يدبر من الحمل والعقد والتنفيذ والتكليس والتشيين
والنقليل فان لم يعرف هذا الاصول التي هي عباد هذه
الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير ابداء وينبغي لك ان تعلم
هل يمكن ان يستعان عليه بغيره ام يكتفى به وحده وهل
هو واحد في الابتداء ام شاركه غيره فصار في التدبير واحدا
فسمى حجرا وينبغي لك ان تعلم كيفية عمله وكمية
اوزانه وازمانه وكيف تركيب الروح فيه وادخال النفس عليه
وهل تقدر النار على نفصيلها منه بعد تركيبها فان لم تقدر
فلا تعلقه وما السبب الموجب لذلك فان هذا هو
ال المطلوب فانهم واعلم ان الفلاسفة كلها مدحت النفس
وزعمت انها المدبرة للجسد والحاملة له والدافعة منه
والفاعلة فيه وذلك ان الجسد اذا خرجت النفس عنه
مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لانه
لا حياة فيه ولا نور وانما ذكرت الجسد والنفس لان هذه
الصنعة شبيهة بجسد الانسان الذي تركيبه على الغذاء
والعشاء وقوامه ونماهه بالنفس الحية النورية التي بها

يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحجة التي فيها وإنما انفعّل الانسان لاختلاف تركيب طبائعه ولو اتفقت طبائعه وسهلت من الاعراض والتضاد لم يمدد النفس على الخروج من جسده وكان خالدا باقيا فسبحان مدبر الاشياء تعالى واعلم ان الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة الى الانتهاء وليس لها اذا صارت في هذا الجسد ان تستحيل الى ما منه تركبت كما قلناه انفا في الانسان لان طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا وصارت شأ واحدًا شبيها بالنفس في قوتها وفعلها وبالجسد في تركيبه ومجسده بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجا من افاعيل الطبائع ان القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الاشياء وتركبها وتماها فلذلك قلت قوى وضعيف وانما وقع التغير والفناء في التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك في الثاني للاتفاق وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقاء بخروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول فهو فان لا محالة فاذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء والتركيب الثاني لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع في هذا

PROLÉGOMÈNES
d'Elm-Khalidou

خاصّة فاذا لقي الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة
لانه صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها وذلك
انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغي
لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهلون من
اختلاط الغليظ بالغليظ وأنما اريد بذلك التشاكل في الارواح
والاجساد لان الاشياء تتصل باشكالها وذكرت ذلك لتعلم
ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانية منها
من الغليظة الجسمانية وقد يتصور في العقل ان الاجساد
اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والمحدد
والنحاس اصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرهما من
الارواح (فاقول) ان الاجساد قد كانت ارواحا (١) في بدنها
فلما اصابها حر الكيان قلبها اجسادا لرجة غليظة فلم تقدر
النار على اكلها لافراط غلظها وتلّزجها فاذا افترطت النار عليها
صيرتها ارواحا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح
اللطيفة ان اصابها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها
فينبغي لك ان تعلم ما صير الاجساد في هذه الحالة وصير
الارواح في هذه الحالة فهو اجل ما تعرفه اقول انما ابقت
لك الارواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها وأنما اشتعلت
لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احست بالرطوبة تعلقت بها

(١) Man. A. B. قد كانت ارواحها.

لأنها هوية تماثل النار ولا تزال تغتذى بها الى ان تقضى وكذلك الاجساد اذا ابقت بوصول النار اليها بقلة تلزجها وغلظها وإنما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لأنها مركبة من ارض وماء صابر على النار بلطفه متحد بكثيفه بطول الطبقة اللين المازج (1) الاشياء وذلك ان كل متلاش انما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاور لا مازجة فسهل بذلك افتراقهما كالما والدهن وما اشبههما وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علما شافيا فقد اخذت حظك منها وينبغي لك ان تعلم ان الاخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء منه ولا في الكل كما قال الفيلسوف أنك ان احكمت تدبير الطبائع ونايفها ولم تدخل عليها غريبا فقد زاغ عنها ووقع الخطاء واعلم ان هذه الطبيعة اذا حل لها جسد من قراتها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيث ما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط

(1) المازج. Man, A. et B.

ولا تتزاحج وحلّ الاجساد لا يكون بغير الارواح فافهم هداك الله هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحلّ في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحلّ ولا ينتقص وهو الذي يقرب الطبائع ويمسكها ويظهر لها الرأيا وازهارا عجيبه وليس كل جسد يحلّ خلاف هذا هو الحلّ التام لانه مخالف للحياة وانما حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى يزول عن الغلط وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها ان تنقلب من اللطافة والغلط فاذا بلغت الاجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هالكه قوة تمسك وتعوض وتنقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى له مصداق في اوله فلا خير فيه واعلم ان البارد من الطبائع هو ليبس الاشياء ويعقد رطوبتها والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانما افردت الحر والبرد لانهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الاجسام وتكون وان كان الحر اكثر فعلا في ذلك من البرد لان البرد لبس له نقل الاشياء ولا تحركها والحر هو علة الحركة ومتى ضعفت علة الكون وهي الحرارة لم يتم منها شئ ابدا كما انه اذا افترطت الحرارة على شئ ولم يكن ثم برد احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلة احتيج الى البارد في هذه الاعمال ليقوى به كل صدد على صده ويدفع عنه

حرّ النار ولم تحذر الفلاسفة أكثر شئاً إلا من النيران المحرقة وأمرت بتطهير الطبائع والآنفاس وإخراج دنسها ورطوبتها ونفى آفاتها وأوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم فإنّ عملهم أنّما هو مع النار أولاً واليها يصير آخراً فلذلك قالوا إياكم والنيران المحرقات وأنّما أرادوا بذلك نفي الآفات التي معها فتجميع على الجسد آفتين فتكون أسرع لهلاكه وكذلك كل شئٍ أنّما يتلاشى ويفسد لتصاد طبائعه واختلافه فيتوسط بين شئين فلم يجد ما يقويه ويعينه الآ قهرته الآفة وأهلكته وأعلم أن الحكماء ذكرت تردد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون الزم إليها وأقوى على قتال النار إذ هي بأشرفها عند الألفة أعنى بذلك النار العنصرية فاعلمه فلنقل الآن على الحجر الذي يمكن منه العمل على ما ذكره الفلاسفة وقد اختلفوا فيه فمنهم من زعم أنه في النبات ومنهم من زعم أنه في المعادن ومنهم من زعم أنه في الجميع وهذه الدعوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها لأن الكلام يطول جداً وقد قلت فيما تقدّم أن العمل من كل شئٍ بالقوة لأن الطبائع موجودة في كل شئٍ فهو كذلك فنريد أن نعلم من أيّ شئٍ يكون العمل بالقوة والفعل فنقصد إلى ما قاله الحراني أن الصبغ كله أحد صبغين

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

ما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه وهو مضمحل منتقض التركيب والصبغ الثاني تقلاب الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب الشجر التراب الى نفسه وقلب الحيوان النبات الى نفسه حتى يصير التراب نباتا ويصير النبات حيوانا ولا يكون الآ بالروح الحي والكيان الفاعل الذي له توليد الاجرام وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فاقول ان العمل لا بد ان يكون اما في الحيوان واما في النبات وبرهان ذلك اتهمنا بطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتياهما فاما النبات فليس فيه ما في الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك فلحوض الحكماء فيه واما الحيوان فهو آخر الاستجالات الثلاثة ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا والحيوان لا يستحيل الى شئ هو الطف منه الا ان ينعكس راجعا الى الغلط وانه ايضا لا يوجد في العالم شئ يتعلق به الروح الحية غيره والروح الطف ما في العالم ولم يتعلق الروح بالحيوان الا بمشاكلته اتيها فالروح التي في النبات فانها بسيرة فيها غلط وكشافة وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلطها وغلط جسد النبات فلم بقدر على الحركة لغلطه وغلط روحه والروح المتحركة الطين من الروح الكامنة كثيرا وذلك ان المتحركة لها قبول الغذاء

والشغل والتنفس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده ولا تجرى اذا قيست بالروح الحية الا كالارض عند الماء كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان اعلى وارفع واهون وايسر فينبغي للعاقل اذا عرف ذلك ان يجرب ما كان سهلا ويترك ما يخشى فيه عسرا واعلم ان الحيوان عند الحكماء ينقسم اقساماً من الالهامات التي هي الطبائع والحديثة التي هي المواليد وهذا معروف بيسير الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقساماً حية واقساماً ميتة فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً وكل ساكن مفعولاً وقسموا ذلك في جميع الاشياء وفي الاجساد والذاتية وفي العقاقير المعدنية فسموا كل شئ يذوب في النار وبطير ويشعل حياً وما كان على خلاف ذلك سموه ميتاً فاما الحيوان والنبات فسموا كلما انفصل منها طبائع اربع حياً وما لم يفصل سموه ميتاً ثم انهم طلبوا جميع الانقسام الحية فلم يجدوا ما يوافق (1) هذه الصناعة مما انفصل فصولاً اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوه غير الحجر الذي في الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه واخذوه ودبروه فتكيف لهم منه الذي ارادوه وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم يفصل بعد

(1) Man. C. لوقف. D. لوقف.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Keldoun.

ذلك فاما النبات فهذه ما ينفصل ببعض هذه الفصول
مثل الانسان واما الهادن ففيها اجساد وارواح وانفاس اذا
مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير وقد دبرنا كل ذلك
فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيره اسهل وايسر
فينبغي ان تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان وطريق
وجوده انا بيتنا ان الحيوان ارفع المواليد وكذلك ما
تركب منه فهو الطف منه كالنبات من الارض انما كان
النبات الطف من الارض لانه انما يكون من جوهره
الصافي وجسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة والرقّة
وكذلك هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب
وبالجمله انه ليس في الحيوان شئ ينفصل طبائع اربع
غيره فافهم هذا القول فانه لا يكاد يخفى الا على جاهل
بين الجهالة ومن لا عقل له فقد اخبرتك ماهية هذا
الحجر واعلمتك جنسه وانا ابين لك وجوه تدابير حتى
يكمل لك الذي شرطناه على انفسنا من الانصاف
ان شاء الله سبحانه (التدبير على بركة الله تعالى) خذ الحجر
الكريم فاودعه القرعة والانبيق وفصل طبائعه الاربع التي هي
الماء والهواء والارض والنار وهي الجسد والروح والنفس
والصبيغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع
كل واحد في انائه على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو

النفل فاغسله بالنار الحارة حتى يذهب عنه سواده وبزول غلظه وجفافه ويتصفه تبيضا محكما وطير عنه فضول الرطوبات المسجنة فيه فانه يصير عند ذلك ماء ابيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد ثم اعتمد الى تلك الطبائع الاول الصاعدة منه فظهرها ايضا من السواد والتضاد وكسر عليها الغسل والتصفيد حتى نلطف وترق وتصفو فاذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابداء بالتركيب الذي هو مدار العمل وذلك ان التركيب لا يكون بالتزويج (1) والتعفين فاما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شئا واحدا لا اختلاط ولانقصان (2) فيد بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ على امساك اللطيف ويقوى الروح على مقابلة النار ويصير عليها وتقوى النفس على الغوص في الاجساد والسدسب فيها وانما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول لما ازدوج بالروح ممازجة بجميع اجزائه ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شئا واحدا ووجب من ذلك ان يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزأوهما بجميع

1. Man. G. D. بالتزويج.

2. Man. D. انفصل.

أجزاء الآخرين اعني الروح والجسد وصارت هي وهما شئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلّي الذي سلمت طبائعه وأنفقت أجزاؤه فاذا لقي هذا المركّب الجسد المحلول والّح عليه النار وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه فدأب في الجسد المحلول ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلّق النار بها فاذا ارادت النار التعلّق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها فان النار لا نتحد بالدهن حتى يكون خالصاً وكذلك الماء من شأنه النفور من النار فاذا التّحت عليه النار وارادت تطييره حسبه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فيمنعه من الطيران فكان الجسد علّة لأمساك الماء والماء علّة لبقاء الدهن والدهن علّة لثبات الصبغ وكان الصبغ علّة لظهور اللون وإظهار الدهنية في الاشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه البيضة التي سألت عنها وهي التي سمّتها الحكماء بيضة وإياها يعضون لا بيضة الدجاجة وإعلم ان الحكماء لم يسمّوها بهذا الاسم لغير معنى بل اشبهتها ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري فقلت أيّها الحكيم الفاضل أخبرني لأتي شئ سمّيت الحكماء مركّب الحيوان بيضة اختياراً منهم لذلك ام لمعنى دعاهم اليه فقال لمعنى غامض فقلت

أيها الحكميم وما ظهر لهم من ذلك من الهنعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة فقال لشبهها وقرابتها من المركب ففكر فيه فانه سيظهر لك معناه فبقيت بين يديه متفكرا لا اقدر على الوصول الى معناه فلما رأى ما بى من الفكر وان نفسى قد مضت فيها اخذ بعضدى وهزنى هزة خفيفة وقال لى يا ابا بكر ذلك للنسبة التى بينهما فى كمية الالوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها فلما قال ذلك انجلى عنى الظلمة واضاء لى نور قلبى وقوى عقلى على فهمه فنهضت شاكرا لله تعالى عليه الى منزلى واقهت عليه شكلا هندسيا يتبرهن به صحته ما قاله مسلمة وانا واضعه لك فى هذا الكتاب مثال ذلك المركب اذا تم وكل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء الى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى المركب من طبيعة النار الى ما فى البيضة من طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخرتان الارض والهواء فاقول ان كل شئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان ومثال ذلك ان تجعل سطح البيضة رَوَّاحَ فاذا اردنا ذلك فانا نأخذ اقل الطبائع المركب وهى طبيعة اليبوسة ونضيف اليها مثلها من طبيعة الرطوبة ونديرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها وكان فى هذا

PROLÉGOMÈNES
d'Épiphane.

الكلام رمزا ولكنه لا يخفى عليك ثم تحمل عليهما جميعا مثلهما من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستة امثال ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التي هي النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال اليبوسة بالقوة وتجعل تحت كل ضلعين من هذا المركب الذى طبيعته محيطه بسطح المركب طبيعتين فتجعل اول الضلعين المحيطين طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا ح د و سطح ابجد وكذلك الضلعان المحيطان ب سطح البيضة الذان هما الهاء والهواء ضلعا ه ز و فاقول ان ابجد يشبه سطح ه ز و ح طبيعة الهواء التى نسمى نفسا وكذلك ب ه من سطح المركب والحكماء لم تسم شيئا باسم شئ الا لشبهه به والكلمات التى سالت عن شرحها الارض المقدسة هي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية والشحاس هو الذى اخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حتر بالزاج فصار نحاسا والهنيسيا حجرهم الذى نجهد (1) فيه الارواح ونخرجه الطبيعة العلوية التى تسجن فيها الارواح لتقابل (2) عليها النار والفرفرة لون احمر فان يحدته الكيان والرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة متجانسة فالواحدة روحانية تيرة صائسة وهى الفاعلة والثانية نفسانية وهى متحركة حساسة غير انها

(1) Man. B. نجهد.

(2) Man. A. et B. ليقاثل.

اغلط من الاولى ومركزها دون مركز الاولى والثالثة قوة ارضية جاسية قابضة منعكسة الى مركز الارض لتقلها وهى الماسكة النفسانية والروحانية جميعا والمحيطه بهما واما سائر الباقيه فمبتدعة ومخترة الباسا على الجاهل ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها فهذا جميع ما سألتنى عنه قد بعثت به اليك مفسرا ونرجو بتوفيق الله تعالى ان تبلغ املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلميذ مسلمة المجريطى شيخ الاندلس فى علوم الكيمياء والسيياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده وانت ترى كيف صرف الفاظهم كلها فى الصناعة الى الرمز والالغاز التى لا تكاد تبين ولا تعرف فذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية والذى يجب ان يعتقد فى امر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها فى عالم الطبيعة اما من نوع الكرامة ان كانت النفوس خيرة او من نوع السحر ان كانت شريرة فاجرة فاما الكرامة فظاهرة واما السحر فلان الساحر كما ثبت فى مكان تحقيقه يقلب الاعيان المادية بقوته السحرية ولا بد له مع ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحرى فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب او الشعر او النباتات وبالجملة من غير مآذنها المخصوصة بها كما وقع لسحرة

PROLÉGOMÈNES
d'Elm-Khaloum.

فرعون في الجبال والعصى وكما ينقل عن سحرة السودان
والهنود في قاصية الجنوب والترك في قاصية الشمال أنهم
يسحرون الجو للامطار وغير ذلك ولما كانت هذه تخليقا
للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر
والمتكلمون فيه من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن
كان قبلهم من حكماء الامم انما نحوا هذا المنحى ولهذا كان
كلامهم فيه الفاذا حذرا عليها من انكار الشرائع على السحر
وانواعه لان (1) ذلك يرجع الى الضنانية بها كما هو رأى
من لم يذهب الى التحقيق في ذلك وانظر كيف ستمى
مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم وسمى كتابه في السحر
والطلسمات غاية الحكيم اشارة الى عهده موضوع الغاية
وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة وكان مسائل
الرتبة بعض من مسائل الغاية او تشاركها (2) في الموضوعات
ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه ونحن نبين فيها بعد
هذا غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعية
والله العليم الخبير

فصل في ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهم لان العلوم عارضه في العبران كثيرة

(1) Man. C. et D. لا ان.

(2) Man. A. B. C. تشاركها.

فى الهدن وضرها فى الدين كبير فوجب ان نصدع بشأنها
ونكشف عن الهمتقد الحق فيها وذلك ان قوما من عقلاء
النوع الانسانى زعموا ان الوجود كله الحسى منه وما وراء
الحس تدرك ذواته واحواله باسبابها وعللها بالانظار الفكرية
والاقيسة العقلية وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل
النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل
وهؤلاء يستمون بالفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليونانى
محب الحكمة فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوّموا على
اصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره
الى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق ومحصل
ذلك ان النظر الذى يفيد تمييز الحق من الباطل انما
هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية
فتجرد أولا منها صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق
الطابع (١) على جميع النقوش التى يرسمها فى طين او شمع
وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الاولل
ثم تجرد من تلك المعانى الكلية اذا كانت مشتركة
مع معانى اخرى وقد تهيّزت عنها فى الذهن فتجرد منها
معانى اخرى وهى التى اشتركت بها ثم تجرد ثانيا ان
شاركها غيرها وثالثا الى ان ينتهى التجريد الى المعانى

(١) الطالع. C. الطابع. (١)

PROLÉGOMÈNES
d'Ehrhard

البسيطة الكلّية المنطبقة على جميع المعانى والاشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهى الاجناس العالية وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثوانى فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجردة وطلب منها تصوّر الوجود كما هو فلا بدّ للذهن من اضافة بعضها الى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى ليحصل تصوّر الوجود صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مرّ وصف التصديق الذى هو تلك الاضافة والحكم متقدّم عندهم على صنف التصوّر فى النهاية والتصوّر متقدّم عليه فى البداية والتعليم لان التصوّر التام عندهم هو غاية الطلب الادراكى وانما التصديق وسيلة له وما تسمعه فى كتب المنطقيين من تقدّم التصوّر وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة فى ادراك الموجودات كلها ما فى الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين وحاصلة مداركهم فى الوجود على الجملة ما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا والظاهر انهم (1) عثروا أولا على الجسم السفلى بحكم الوجود والحس ثم

(1) انظر م. C.

ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة
والحس في الحيوانات ثم احتسوا من قوى النفس بسلطان
العقل ووقف ادراكهم فقصوا على الجسم العالى السواوى
بنحو من القضاء على امر الذات الانسانية ووجب عندهم ان
يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انها ذلك نهاية عدد
الآحاد وهى العشر تسع مفضلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد
وهو العاشر ويزعمون ان السعادة فى ادراك الوجود على هذا
النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخليقها بالفضائل وان
ذلك ممكن للانسان ولولم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الافعال بمقتضى عقله ونظرة ومثله (1) الى
المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا
حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة وان الجهل بذلك
هو الشقاء السرمد وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب بالآخرة
الى خباط لهم فى ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه
المذاهب الذى حصل مسائلها ودرن علمها واطر حجابها
فبما بلغنا فى هذه الاحقاب هو ارسطو المقدونى من اهل
مقدونية من بلاد الروم من تلميذ افلاطون وهو معلم الاسكندر
وبسويده المعلم الاول على الاطلاق يعنون معلم صناعة المنطق
اذا لم تكن قبله مهدبة وهو اول من رتب قانونها واستوفى

(1) Man. A. و. B. مسله. Je lis.

PROLÉGOMÈNES
J'Edm-Khalidoun.

مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن في ذلك القاسون ما شاء لوتكفل له بقصدهم في اللاهيات ثم كان من بعده في الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا في القليل وذلك من كتب اولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليوناني الى اللسان العربي تصححها كثير من اهل الملة واخذ بمذاهبهم من اعتله الله من مستحلي العلوم وجادلوا عنها واختلفوا في مسائل من نفاريها وكان اشهرهم ابو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو علي ابن سينا في المائة الخامسة لعهد بنى بوية باصبهان وغيرهما واعلم ان هذا الرأي الذي ذهبوا اليه باطل بجميع وجوده فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفاءهم به في الترقى الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقا من ذلك ويخلق ما لا يعلمون وكانهم (١) في اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بتهابة الطبيعيين الهتصرين على اثبات الاجسام خاصة المعرضين عن النفس والعقل المعتقدين انه ليس وراء الجسم في حكمة الوجود شئ واما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الوجودات او يعرضونها على معيار المنطق

(١) Man. A. et B. كان

وقانونه فهي قاصرة وغير وافية فيه بالغرض اما ما كان منها في الوجودات الجسمانية ويسمونه بالعلم الطبيعي فوجه قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والاقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقينية لان تلك احكام ذهنية كلها عامة والوجودات الخارجيّة مشتملة بموادها ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهن الكلي للخارجي الشخصي اللهم الا ما يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين فاين اليقين الذي يجدونه فيها وربما يكون تصرف الذهن ايضا في المعقولات الاول المطابقة للشخصيات بالصور الخالية التي تجردها (١) في الرتبة الثانية فيكون الحكم حينئذ يقينيا بمثابة المحسوسات اذ المعقولات الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك لا انه ينبغي لنا الاعراض عن النظر فيها اذ هو من تركت المسلم لما لا يعنيه فان مسائل الطبيعيات لا تهتمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها واما ما كان منها في الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ويسمونه العلم الالهي وعلم ما بعد الطبيعة فان ذوانها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصل اليها

(١) Man. A. تجردها.

ولا البرهان عليها لان تجريد العقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيها هو مدرك لنا بالحس متفرع منه الكليات ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات اخرى لحجاب الحس بيننا وبينها فلا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا في اثبات وجودها على الجملة الا ما نجده بين جنينا (1) من امر النفس الانسانية واحوال مداركها وخصوصا في الرباء التي هي وجدانية لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادة له فلا يمكن البرهان عليه لان مقدمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتية وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين وإنما يقال فيها بالخلق والاولى يعنى الظن واذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط فكيفنا الظن الذي كان اولا فإى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه هي غاية الافكار الانسانية عندهم واما قولهم ان السعادة في ادراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين فقول مزيق مردود ونفسيره ان

(1) مان. A. جنينا.

للإنسان مركب من جزئين أحدهما جسماني ولاخر روحاني متزج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية لا ان المدرك الروحاني يدركها بذاته بغير واسطة و (١) المبداءات الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس وكل مدرك فله ابتهاج (٢) بما يدركه واعتبره بحال الصبي في اول مداركه الجسمانية كيف يتتبع بما يصوره من الصور وبما يسمعه من الاصوات فلا شك ان الابتهاج بالادراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشد والذ فالنفس الروحانية اذا شعرت بادراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم وانما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة والتصوفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرباطة امانة والوقى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ لحصول للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والهوانع الجسمانية فتحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم وهو

(١) Man. A. et B. من

(٢) Man. C. ابتهاج.

PROLÉGOMÈNES
d'Abu Khaldoun.

مع ذلك غير وافي بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيت اذ البراهين والادلة من جهة المدارك الجسمانية لانها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ونحن اول شيء نعنى به فى تحصيل هذا الادراك امانة هذه القوى الدماغية كلها لانها منازعة له قاذحة فيه وتجعد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء (١) وتلاخيص ابن رشد للفص (٢) من تأليف ارسطو وغيره ببعض اوراقها ويتوَقَّع من براهينها ويلمس هذا القسط من السعادة بينها ولا يعلم انه يستكثر بذلك من الهوانع عنها ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن ارسطو والفارابى وابن سينا ان من حصل له ادراك العقل الفعال واتصل به فى حياته الدنيا فغد حصل على حظ من السعادة والعقل الفعال عندهم عبارة عن اول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الادراك العلمى وقد رأيت فسادها وانما يعنى ارسطو واصحابه بذلك الاتصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحس واما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هى عين السعادة

(١) النجامة.

(٢) *Ibid.* للبصير.

الموجود بها فباطل أيضا لأننا أنها تبين لنا بما قرروه ان وراء
الحس مدركا اخر للنفس من غير واسطة وانها يتجه بادراكها
ذلك ابتهاجا شديدا وذلك لا يعين لنا انه عين السعادة
الآخروبة ولا بد بل هي من جملة الملاذ التي لتلك
السعادة واما قولهم ان السعادة في ادراك هذه الموجودات
على ما هي عليه فقول باطل مبني على ما كتنا قدماه
في اصل التوحيد من الاوام والاعلاط في ان الوجود عند
كل مدرك منحصر في مداركه وبتنا فساد ذلك وان
الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفي ادراكه بجمليته
روحانيا او جسيانيا والذي يحصل من جميع ما قرناه
من مذاهبهم ان الجزء (١) الروحاني اذا فارق القوى الجسمانية
ادرك ادراكا ذاتيا له مختصا بصف من المدارك وهي
الموجودات التي احاط بها علمنا وليس بعام الادراك في
الموجودات كلها اذ لم ينحصر وانه يتجه بذلك النحو
من الادراك ابتهاجا شديدا كما يتجه الصبي بمداركه
الحسية في اول نشوئه ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع
الموجودات او بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع ان
لم نعمل لها هيات هيات لما توعدون واما قولهم ان
الانسان مستقل بتهديب نفسه واصلاحها بهلاسة المحمود

الحج. D. الخبر. A. Man. د.

من الخلق ومجانبة الهموم فامر منى على ابتهاج النفس
بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الوجود بها لان
الردائل عائقة للنفس عن تمام ادراكها ذلك بها يحصل لها
من الهلكت الجسمانية والوانها وقد بينا ان اثر السعادة
والشقاء من وراء الادراكات الجسمانية والروحانية فهذا
التهديب الذى توصلوا الى معرفته انها نفعه فى البهجة
الناشئة عن الادراك الروحاني فقط الذى هو على مقائيس
وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التى وعد بها
الشارع على امتثال ما امر به من الاعمال والاخلاق فامر
لا تحيط به مدارك المدركين وقد تنبه لذلك زعيمهم
ابو على بن سينا فقال فى كتاب المبدأ والهاد له ما
معناه ان الهاد الروحاني واحواله هو ما يتوصل اليه
بالبراهين العقلية والقياسية لانه على نسبة طبيعية محفوظة
ووتيرة واحدة قلنا فى البراهين عليه سعة واما السعد
الجسماني واحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان لانه ليس على
نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحققة المحمدية فلينظر
فيها وليرجع فى احواله اليها فهذا العلم كما رأته غير واني
بمقاصدهم التى حرموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع
وظواهرها وليس له فيما علنا الا ثمرة واحدة وهى شحذ (1)

(1) مستخذ. Man. A.

الذهن فى ترتيب الأدلة والحجج لتحصل ملكة الجودة والصواب فى البراهين وذلك أن نظم الهائس أو تركيبها على وجه الأحكام والانقار هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدهما فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الانقار والصواب فى الحجج والاستدلالات لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهى اصح مما علمناه من قوانين الاظهار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب اهل العالم واراؤهم ومضارها ما علمت فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكبن احد عليها وهو خلو من علوم الهة فقل ان يسلم كذلك من معاطبها والله الموفق للحق والهادى اليه ولا كتا نهتدى لولا ان هدانا الله

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم اصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب

PROLÉGOMÈNES
P. Foukhalom.

وتأثيرها في الهولودات العنصرية مفردة وسجتهة فتكسون
لذلك اوضاع الافاركت والكواكب دالة على ما سيحدث
من نوع نوع من انواع الكائنات الكلّية والشخصية واليتقدمون
منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة
وهو امر تقصر الاعمار كلها عن تحصيله لو اجتمعت اذ
التجربة انما تحصل في المرات المتعددة بال تكرار ليحصل
عنها العلم او الظن وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن
فيحتاج تكررّه الى آماذ واحقاب متطاولة تتقاصر عنها
اعمار العالم وربها ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى
الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي وهو رأى فائل وقد
كفونا مؤنة ابطاله ومن اوضح الادلة فيه ان نعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم
لا يتعرضون للاخبار بالغيب الا ان يكون عن الله فكيف
يدعون استنباطه بالصناعة ويشرعون ذلك لمتبعهم
من الخلق واما بطليموس ومن تبعد من التأخرين
فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من
قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال
لان فعل الثيرين وانرها في العنصريات ظاهر لا يسهل احد
حجده مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وامزجتها ونضج
الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القير في الرطوبات والماء

وانصاج الهواة المتعينة وفواكه القناء وسائر افعاله ثم قال ولنا فيها بعدها من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من ائمة الصناعة الا انه غير مقنع للنفس الثانية الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النير الاعظم الذى عرفناه طبيعته واثرة معرفة ظاهرة فنسظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فيعرف موافقته فى الطبيعة او ينقص منها فنعرف مضادته ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها باشكال التثليث والتربيع وغيرها ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس ايضا الى النير الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذى يحصل منها للهواء بحصل لما تحته من المولدات يستخلق به النطف والبرز فيصير حالا للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة كمالها منه ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كفيات البرزة والنطفة كفيات لها يتولد عنها وينشأ منها قال وهو مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شئ وليس هو ايضا من القضاء الالهى يعنى القدر وانها هو من جهة الاسباب الطبيعية للكان والقضاء الالهى سابق على كل شئ هذا محصل (١)

كلام بطليموس واصحابه وهو منصوص فى كتابه الاربع وغيره ومنه يتبين ضعف مدارك هذه الصناعة وذلك ان العلم بالكائن او الظن به انما يحصل عن العلم بجملة اسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين فى موضعه والقوى النجومية على ما قرروه انما هى فاعلة فقط والجزء العنصرى هو القابل ثم ان القوى النجومية ليست هى الفاعل بجملة بل هناك قوى اخرى فاعلة معها فى الجزء الماتى مثل قوة التوليد للاب والنوع التى فى النطفة وقوى الخاصة التى تميز بها صنف من النوع وغير ذلك فالقوى النجومية اذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها انما هى فاعل واحد من جملة الاسباب الفاعلة للكائن ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين حينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن والحدس والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن ولا من اسبابه فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها عن الظن الى الشك هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لها فيه من معرفة حسابات الكواكب فى سيرها لتعرف به اوضاعها ولما ان اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطليموس فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس

مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلها قاذحة في تعريف (1) الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله بطريق استدلال (2) كما رأيت واحتج له اهل علم الكلام بما هو غنى عن البيان من ان اسناد الاسباب الى المسببات مجهول الكيفية والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادي الرأي من التأثير فلعل اسنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يرد الحوادث كلها الى قدرة الله تعالى ويبرأ مما سوى ذلك والنسبوت ايضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاعد بذلك في مثل قوله ان الشمس والقمر لا يخسفان لهوت احد ولا لحياته وفي قوله اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من

(1) Man. C. et D. تعرف.

(2) Man. A. استدلال. B. استدلال.

طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الانساني بما تبعت في عقائد العوام من الفساد اذا انفق الصدق من احكامها في بعض الاحايين اتفاقا لا يرجع الى تحقيق ولا تعليل فيلهمج بذلك من لا معرفة له وبطن اطراد الصدق في سائر احكامها وليس كذلك فيقع في رد الاشياء الى غير خالقها ثم ينشأ عنها كثيرا في الدول من توقع القواطع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الاعداء والمترصين باهل الدولة الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغي ان يحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم فالخير والشر طبيعتان (١) في العالم موجودتان لا يمكن نزعهما وانما يتعلق التكليف باسباب حصولهما فيتعين السعي في اكتساب الخير باسبابه ودفع اسباب الشر والمضار وهذا هو الواجب على من عرف مفسد هذا العلم ومضاره ولتعلم من ذلك انها وان كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن احدا من اهل الملة تحصيل عليها ولا ملكتها بل ان نظر فيها ناظر وطن بها الاحاطة فهو في غاية القصور

١. M. A. B. موجودان طبيعيا.

Tome I. — III^e partie.

في نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد
 الاجتهاع من اهل العمران لقراءتها والتخليق لتعلمها وصا
 المراجع بها من الناس وهم لاقل واقل من لاقل انما يطالع
 كتبها ومقالاتها في كسر بيته مستترا عن الناس وتحس
 رقة من الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها
 على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد
 الفقه الذي عم نفعه دينا ودنيا وسهلت مآخذة من الكتاب
 والستة المتداولة وعنى الجمهور على قراءته وتعليقه ثم بعد
 التخليق والتجميع وطول الدراسة وكثرة المجالس وتعدها
 فانما يحذف فيه الواحد بعد الواحد في الاعصار والاجيال
 فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الحظر
 والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المآخذ محتاج بعد
 الهامسة والتحصيل لاصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين
 يكتنفان به من الناظر فاين التحصيل والحمدق فيه مع
 هذه كلها ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد
 يقوم له بذلك لغرابة الفرق بين اهل الملة وقلة حملته
 فاعتبر ذلك تبين صحة ما ذهبنا اليه والله عالم الغيب
 فلا يظهر على غيبه احدا ومما وقع في هذا المعنى لبعض
 اصحابنا من اهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان
 ابي الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين

لاولياء والاعداء فقال في ذلك ابو القسم الرحوى من

شعراء اهل تونس

استغفر الله كل حين قد ذهب العيش والهناء

اصبح في تونس وامسى والصبح لله والهساء

الخوف والجوع والمنايا يحثها (1) الهرج والوباء

والناس في مربة وحرب وما عسى ينفع المرء

فاحدى يرى عليا حل به الهلك والتواء

واخر قال سوف تأتى به اليكم صبا رخاء

والله من فوق ذا وهذا يقضى لعبديه ما يشاء

يا راصد الخنس الجوارى ما فعلت هذه السباء

مظلمونا وقد زعمهم انكم اليوم املاء

مر خيس على خيس وجاء سبت واربعاء

ونصف شهر وعشر ثان وثالث ضمه (2) انقضاء

ولا نرى غير زور قول اذاك جهل ام ازراء

انا الى الله قد علمنا ان ليس يستدفع القضاء

رضيت بالله الى الها حسبكم البدر او ذكاء

ما هذه الانجم السوارى الا عبايد او اماء

بقضى عليها وليس تقضى وما لها فى الورى اقتضاء

صلت عقول ترى قديما ما شأنه الحزم والقناء

(1) Man, C. D. يحثها.

(2) Man, C. D. ضمه.

وحكمت فى الوجود طبعاً يحدّثه الماء والهواء
 لم نرحلوا ازاء مرّ يغذوها (1) تربة وماء
 الله ربّى ولست ادرى ما الجوهر الفرد والنخلاء
 ولا الهوى التى تنادى ما لى عن صورة عراء
 ولا وجود ولا انعدام ولا ثبوت ولا انتفاء
 ولست ادرى ما الكسب الا ما جلب البيع والشراء
 وانما مذهبى ودينى ما كان والناس اولياء
 اذ لا فصول ولا اصول ولا جدال ولا ارتباء
 ما تبع الصدر والبقايا يا حبذا ذاك الاقتفاء (2)
 كانوا كما تعلمون منهم ولم يكن ذلك الهراء
 يا اشعرى الزمان انى اشعرنى (3) الصيف والشتاء
 انى اجزى بالشرّ شراً والخير عن مثله جزاء
 واننى ان اكن مطيعاً فزت واعصى ولى رجاء
 واننى تحت حكم بار اطاعه العرش والبراء
 ليس باسطاركم ولكن اتاحه الحكم والقضاء
 لو حدث لاشعرى عيّن له الى رائه اتناء
 لقال اخبرهم بانى ممّا يقولونه براء

1. Man. C. يغذوها. D. بعدوها.

2. Man. A. لاقتضاء.

(3) Man A B. اشعرنى.

فصل في انكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ
من الهفاسد عن استحالتها

اعلم ان كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع
على استحالة هذه الصناعة ويرون أنها احد مذاهب الهفاس
ووجوده وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيه فيرتكبون
فيها من الهفاس والمشاقي ومعاناة الصعاب وعسف الحكام
وخسارة الاموال في الشفقات زيادة الى النيل من غرضه (١)
والعطب آخر ان ظهر على خيبة وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا وانما اطعمهم في ذلك انهم رأوا المعادن
تسحق وتقلب بالصنعة بعضها الى بعض للمادة المشتركة
فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذبا والنحاس والقصدير فضة
ويحسبون انها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم في علاج
ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير
وصورته وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج المسماة عندهم بالحجر
المكرم وهل هي العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او
كذا مما سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعيين
المادة ان تمها بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء
امهائها بالهاء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما

(١) Man. C. عرضه.

يناسب القصد منها ويؤثر في انقلابها الى المعدن المطلوب
 ثم يجفف بالشمس بعد السقى او تطبخ بالنار او تصعد
 او يكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضى ذلك كلد
 من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته اصول صنعه حصل
 من ذلك تراب او مائع يستونه الاكسير ويزعمون انه
 اذا الفى منه على الفضة المحمأة بالنار عادت ذهباً او الحاس
 المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به فى عمله
 ويزعم المحققون منهم ان ذلك الاكسير مادة مركبة
 من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص
 والتدبير مزاج وقوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه اليها
 ونقلبه الى صورتها ومزاجها ونشبت فيه ما حصل فيها من
 الكيفيات والقوى كالخميصة للخمير لنقل العجين الى ذاتها
 وتعمل فيه ما حصل فيها من الانفشاش والهشاشة ليحسن
 هضمه فى الهدة ويستحيل سريعاً الى الغذاء وكذا اكسير
 الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه اليهما
 وينقله الى صورتها وهذا محصل زعمهم على الجملة فنجدهم
 عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والعاش فيه ويتناقلون
 احكامه وقواعده من كتب ائمة الصناعة من قبلهم يتداولونها
 بينهم ويتناظرون فى فهم لغزها وكشف اسرارها اذ هى
 فى اكثر تشبه المعنى ككواليف جابر بن حيان فى رسائله

PROLEGOMÈNES
- 171 -

السبعين ومسلمة المجربى فى كتاب رتبة الحكيم والطغراى والمغربى (١) فى قصائده العريقة (٢) فى اجادة النظم وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها فاوضت يوما شيخنا ابا البركات البليقى (٣) كبير مشيخة الاندلس فى مثل ذلك ووقفته على بعض التواليف فيها فتصفحه طويلا ثم رده الى وقال لى وانا الصامن له الا يعود الى بيته الا بالخبيبة ثم منهم من يقتصر فى ذلك على الدلسة فقط اما الظاهرة كتوبه الفضة بالذهب او النحاس بالفضة او خلطهما على نسبة جزء وجزئين او ثلاثة او الخفية كالقاء الشبد بين المعادن بالصناعة مثل نبيض النحاس وتلييند بالزريق (٤) المصعد فيجئ جسا معدنيا شبيها بالفضة ويخفى لا على النقاد الهرة فيقدرا اصحاب هذه الدلسة من دلسم هذه سكة يسربونها فى الناس ويطبعونها بطابع السلطان يسيرونها على الجمهور بالخلاص من الغش وحولاء اخس الناس حرفة واسوءهم عاقبة لتلبسهم بسرقة اموال الناس فان صاحب هذه الدلسة انما هو يدفع نحاسا فى الفضة وفضة فى الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشتر من السارق ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين

(١) Man. A. المغربى.

(٢) Man. D. العريقة.

(٣) Man. A. البليقى.

(٤) Man. C. الزروق. D. الزواق.

باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية
وبموتهم على الاغبياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب
والفضة والنفوس مولعة بحبهما والاستهلاك في طلبهما
فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبتغى ذلك
عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز
يرنقع الفضيحة فيفر الى مكان اخر ويستجد حالا اخرى
في استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديهم
ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام
معهم لانهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتشراف
بالسرقة ولا حاسم لعنتهم الا اشتداد الحكم عليهم وتناولهم
من حيث ما كانوا وقطع ايديهم متى ظهر على شأنهم لان
فيه افسادا للسكة التي تعم بها البلوى وهي متوكل الناس كافة
والسلطان مكلف باصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسدها
وانما من استحس هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل
استنكف عنها ونزه نفسه عن افساد (1) سكة المسلمين ونفوذهم
وانما يطلب احالة الفضة الى الذهب والرصاص والنحاس
والقصدير الى الفضة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير
الحاصل عند فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم
لذلك مع انا لانعلم ان احدا من اهل العالم تم له هذا

(1) Man. A. افسادها وافساد.

PROLÉGOMÈNES
d' Ibn-Khaldoun.

الغرض او حصل منه على بغية انما تذهب اعمارهم في التدبير والفهر والصلايا والتصيد والتكليس واعتيام الاخطار لجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون في ذلك حكايات رقت (1) لغيرهم ممن تم له الغرض منها او وقف على الوصول بقعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريبون في تصديقها شأن المكلفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يتكلفون به فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعينة انكروه وقالوا انما سمعنا ولم نره هكذا شأنهم في كل عصر وجيل واعلم ان التحال هذه الصنعة قديم في العالم وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين فلنقل مذهبهم في ذلك ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذي عليه الامر في نفسه والله الموفق للصواب فنقول ان مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطورة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والحارصيني هل هي مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انما هي مختلفة بخواص من الكيفيات وهي كلها اصناف لنوع واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهي كلها اصناف لذلك النوع الواحد

(1) Man. A. وصعت. B. وصعت.

والذى ذهب اليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق
انها مختلفة بالفصول وانها انواع متباينة كل واحد منها قائم
بنفسه متحقق بحقيقته له فصل وجنس شأن سائر الانواع
وبنا ابو نصر الفارابى على مذهبه فى اتفاقها بالنوع امكان
انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدل الاعراض حينئذ
وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء ممكنة
سهلة المأخذ وبنا ابو على ابن سينا على مذهبه فى
اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على
ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانما يخلقه خالق الاشياء
ومقدّرها وهو الله عز وجل والفصول مجهولة الحقائق رأسا
بالتصور فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغلطه الطغرائى
من اكبر هذه الصنعة فى هذا القول وردّ عليه بان التدبير
والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وانما هو فى اعداد
المادة لقبوله خاصة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن
خالقه وبارئيه كما يفيض النور على الاجسام بالصل والامهات
ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوره ومعرفته قال واذا
كتنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل
بقصيرها مثل العقرب من التراب والتبن والحيتات المتكوّنة
من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين
النحل اذا فقدت من عجائيل البقر وتكوين القصب من

ПРОЛЕГОМЭНЫ
d'Elia-Khalidoun

قرون ذوات الظلف وتصييره سكريا بحشو القرون بالعسل
بين يدى ذلك الفلح للقرون فما المانع اذا من العشر
على مثل ذلك فى المعادن وهذا كله بالصناعة وهى انما
موضوعها المادّة فيعدّها التدبير والعلاج الى قبول تلك
الفصول لا اكثر قال فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب
والفضّة فنستخذ مادّة نضعها (١) للتدبير بعد ان يكون فيها
استعداد اول القبول صورة الذهب والفضّة ثم نحاولها بالعلاج
الى ان يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغرى
بمعناه وهذا الذى ذكره فى الردّ على ابن سينا صحيح
لكن لنا فى الردّ على اهل هذه الصناعة مأخذ اخر يتبين
منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجمعين لا الطغرى
ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم اتهم بعد الوقوف
على الهادّة المستعدّة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا
ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى
المعدن حتى احواله ذهبا او فضّة وبضاعفون القوى
الفاعلة والمنفّعة ليتم (٢) فى زمان اقصر لانه تبين فى موضعه
ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين ان
الذهب انما يتم كونه فى معدنه بعد الف وثمانين من
السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات

(١) Man D. نضيفها.

(٢) Man. D. فيتم.

فى العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه او يتحركون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخبيرة فتفعل فى الجسم المعالى لافاعيل المطلوبة فى احواله وذلك هو الاكسير على ما تقدم (واعلم) ان كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من ايجزء الغالب على الكل ولا بد فى كل ممزوج من المولدات من حرارة غريزية هى الفاعلة لكونه الحافظة لصورته ثم كل متكون فى زمان فلا بد من اختلاف اطواره وانتقاله فى زمن التكون من طور الى طور حتى ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان فى طور النطفة ثم العلقة ثم المصغرة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف مغايرها وكيفياتها والا لكان الطور بعينه الاول هو الآخر وكذا الحرارة الغريزية فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر فانظر الى الذهب ما يكون له فى معدنه من الاطوار منذ الى سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء ان يساق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذه بتدبيره وعلاجه الى ان يتم ومن شرط الصناعة

ابدا تصور ما يقصد اليه بالصنعة فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء اول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة اول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في احواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها ومقدار الزمن في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن او تعدد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتعمل في هذه الهادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال من بدى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من بدى بالصنعة تخليق الانسان من التراب ونحن اذا سلمنا له لاحاطة باجزائه ونسبه واطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذ منه شئ عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان وانى له ذلك ولتقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه (منقول) حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير انه مساوقة الطبيعة الهيدنية بالفعل الصناعي ومحاذاتها به الى ان يتم كون الجسم الهيدنى او تخليق مادة بقوى وافعال وصورة مزاجية نفعل في الجسم فعلا طبيعيا فتصيره

وتنقلبه الى صورتها والفعل الصناعى مسبوق بتصورات احوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساوتها ومحاذاتها او فعل المادّة ذات القوى فيها تصورا مفصلا واحدة بعد اخرى وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرى عاجز عن الاحاطة بها دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوثق ما علمته وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته ولا من الطبيعة انما هو من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك وله وجه اخر فى الاستحالة من جهة غايته وذلك ان حكمة الله فى التجربين وندورهما انها قيم لكاسب الناس وتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك وكثر وجودها حتى لا يحصل احد من اقتنائها على شئ وله وجه اخر من الاستحالة ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق فى افعالها وترتكب الاعوص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون انه صحيح وانه اقرب من طريق الطبيعة فى معدنها واقل زمانا لما تركته الطبيعة الى طريقها الذى سلكته فى كون الفضة والذهب وتخليقهما وامّا تشبيه الطغراى هذا التدبير بها عثر عليه من مفردات لامثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فامر

صحيح في هذه ادى اليه العثر كما زعم واما الكيمياء فلم ينقل عن احد من اهل العالم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال مستحلوها يخبطون فيها عشوا الى هلم ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده او تلميذه واصحابه وتنوكل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده الى ان ينتشر وببلاغ الينا او الى غيرنا (واما) قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فاعلم ان الخمير انما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد والفساد في الهواة سهل يقع بايسر شئ من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو نكوبين وصلاح والتكوبين اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة وتحقق الامر في ذلك ان الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة المجريطي وامثالهم فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا تتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من منحنى الطبيعيات انما هو من منحنى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلاج وغيره وقد ذكر مسلمة بن احمد المجريطي في كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا

المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله ونحو كلامه فيه معروف ولا حاجة بنا الى شرحه (وبالجملة) فامرأه عندهم من كليات المواليد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان فى يوم او شهر خشب او حيوان فيما عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب فى يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته الا بارفاد مئا وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع فلذلك من طلب الكيمياء طلبا صاعيا ضيع ماله وعمله (يقال) لهذا التدبير الصنائى التدبير العقيم لان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع مئا وراء الطبائع والصنائع فهو كالهشى على الهاء وامطاء الهواء والنفوذ (١) فى كتائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء المخارفة للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء قال تعالى واذ تخلق من الطين كهية الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله وعلى ذلك فسيل تسييرها مختلف بحسب حال من بوثاها فربما اوتيتها الصالح ربوثاها غيره فتكون عنده معارة وربما اوتيتها الطالع ولا يملك ايتاءها فلا يتم فى يد غيره ومن هذا الباب يكون عملها سحرى فقد تبين انها انما تقع بتأثيرات النفس وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام

(١) Man A. et B. القعود

PROL. 2015A
P. 160-8 haldon

الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحرة وأطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى نحصيلها والله بما يعملون محيط واكثر ما يحيل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه العجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاء من غير وجوه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاء من هذه ويسوم الحصول على الكثير (١) من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها واكثر من يعنى بذلك الفقراء من اهل العمران حتى في الحكماء المتكلمين في امكانها واستحالتها فان ابن سينا القائل باستحالتها كان من عليّة الوزراء فكان من اهل الغناء والثروة والفارابي القائل بامكانها كان من اهل الفقر الذين يعوزهم ادنى بلغة من المعاش واسبابه وهذه تهمة ظاهرة في انظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزاق ذو القوة المتين

فصل في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها

اعلم ان العلوم البشرية خزانها النفس الانسانية بما جعل

(١) Man. A. et B. ٥ كثير.

الله فيها من الادراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا ثم باثبات العوارض الدانية لها او نفيها عنها ثانيا اما بغير وسط او بوسط حتى يستنتج الفكر بذلك مطابقة التى يعنى باثباتها او نفيها فاذا استقرت من ذلك صورة علمية فى الضمير فلا بد من بيانها لآخر اما على وجه التعليم او على وجه المفاوضة تصقل (1) الافكار فى تصحيحها وذلك البيان انها يكون بالعبارة وهى الكلام المركب من الالفاظ النطقية التى خلقها الله فى عضو اللسان مركبة من الحروف وهى كيفيات الاصوات المقطعة بعضلة (2) اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض فى مخاطباتهم وهذه رتبة اولى فى البيان عما فى الضمائر وان كان معظمها واشرفها العلوم فهى شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر او انشاء على العموم وبعد هذه الرتبة الاولى من البيان رتبة ثانية يودى بها ما فى الضمير لمن نوارى او غاب شخصه وبعد او لمن يأتى بعد ولم يعاصره ولا لقيه وهذا البيان منحصر فى الكتابة وهى رقوم باليد تدل اشكالها وصورها بالتواضع على الالفاظ النطقية حروفا بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما فى

(1) Mao. A. لصقل.

(2) Mao. A. عضلة.

الضمير بواسطة الكلام المنطقي فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحد فسمى هذا البيان يدل على ما في الضمائر من العلوم والمعارف فهو اشرفها واهل الفنون معتنون بايداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الاوراق بهذه الكتابة لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتاخر وهؤلاء هم المؤلفون والتأليف بين العوالم البشرية والامم الانسانية كثير ومنقلة في الاجيال والاعصار وتختلف باختلاف الشرائع والملل والاخبار عن الامم والدول اواما العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها لانها اتأتى على نهج واحد فيها تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه جسيانيتها وروحانيتها وفلكيتها وعنصريتها ومجردها ومادتها فان هذه العلوم لا تختلف وانما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل او التاريخية لاختلاف خارج الخبر ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وشكلها ويسمى ذلك قلما وخطا فمنها الخط الجهوري ويسمى المسند وهو كتابة حمير واهل اليمن الاقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر كما يخالف لغتهم وان كان الكل عربيا الا ان ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة اولئك ولكل منهما قوانين كلية مستقرات من عبارتهم غير قوانين

الآخرين وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات
 العبارة ومنها الخط السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيين
 وربما يزعم بعض اهل الجبل انه الخط الطبيعي لقدمه
 فانهم كانوا اقدم الامم وهذا وهم ومذهب عاتى لان الافعال
 الاختيارية كلها ليس شئ منها بالطبع وانما هو يستمر بالقدم
 والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنها المشاهد طبيعية
 كما هو رأى كثير من البلداء (١) فى اللغة العربية فيقولون
 العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع وهذا وهم ومنها
 الخط العبراني الذى هو كتابة بنى عابر بن شالسخ من
 بنى اسرائيل وغيرهم ومنها الخط اللطيني خط اللطينيين
 من الروم ولهم ايضا لسان مختص بهم ولكل امة من الامم
 اصطلاح فى الكتاب يعزى اليها ويختص بها مثل الترك
 والفرنج والهنود وغيرهم وانما وقعت الغابة بالاقلام الثلاثة
 الاولى اما السرياني فلقدمه كما ذكرنا واما العربى
 والعبرى فلتنزل القران والتوراة بهما بلسانهما وكان هذان
 الخطان بياناً لمتلوهما فوقعت الغاية بمنظومها اولا وانسطت
 قوانين الاطراد العبارة فى تلك اللغة على اسلوبها لتفهم
 الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني واما اللطيني
 فكان الروم وهم اهل ذلك اللسان لها اخذوا بدين

١) البلدان. A. Mat.

النصرانية وهو كله من التوراة كما سبق في اول الكتاب ترجموا التوراة وكتب الانبياء لاسرائيليين الى لغتهم ليقتنصوا منها الاحكام على اسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكد من سواها واما الخطوط الاخرى فلم تقع بها عناية وانما هي لكل امة بحسب اصطلاحها ثم ان الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها والغاء ما سواها فعدوها سبعة اولها استنباط العلم بموضوعه وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبع مسائله او استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على ايصاله لغيره لنعم النعمة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة كما وقع في الاصول في الفقه تكملة الشافعي أولا في الادلة الشرعية اللفظية ولتحصها ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوا وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن (وثانيها) ان يقف على كلام الاولين وتوالتهم فيحدها مستغلة على الافهام ويفتح الله له في فهمها فيحرص على ابانة ذلك لغيره ممن عساه يستغل عليه لتصل الفائدة لمستحقها وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والنقول وهو فصل شريف (وثالثها) ان يعثر المتأخر على غلط او خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبعد في الافادة صيت

ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل
للشك فيه فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده إذ قد
نغذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الأفاق والأعصار
وشهرة المؤلف ووثوق الناس بهارفه فيودع ذلك الكتاب
ليثق الناظر على بيان ذلك (ورابعها) أن يكون الفن
الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام
موضوعه فيقصد المطلع على ذلك أن يتم ما نقص من
تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله
ولا يبقى للنقص فيه مجال (وخامسها) أن يكون مسائل
العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة فيقصد
المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في
بابها كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن بن القاسم
وفي العتبية من رواية العتبي عن أصحاب مالك
فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في
غير بابها فهذب ابن أبي زيد المدونة وبقى العتبية
غير مهذبة فتجد في كل باب مسائل من غيره واستغنوا
بالمدونة وما فعله بن أبي زيد فيها والبرادعي من بعده
(وسادسها) أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها
من علوم أخرى فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك
الفن وجميع (١) مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فن ينظمه في

(١) Man. A. عجم.

جملة العلوم التي ينتحلها البشر بافكارهم كما وقع في علم
البيان. فان عبد القاهر الجرجاني وابو يوسف السكاكيتي
وجدوا مسائله مستقرية (1) في كتب النحو وقد جمع منها
الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه
الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم
فكتبت في ذلك توأليفهم المشهورة وصارت اصولا لفن
البيان ولقنها المتأخرون فاربوا فيها على كل متقدم
(وسابعا) ان يكون الشئ من التوآليف التي هي امهات
الفنون مطولا مسها فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك
بالاختصار والايجاز وحذف المتكرر ان وقع مع المحذر من
حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الاول (فهذه)
جهاج المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها وما
سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه وخطا عن الجادة
التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم
لغيره من التوآليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبس من
تبديل الالفاظ وتقديم التأخر وعكسه او يحذف ما
يحتاج اليه في الفن او يأنى بها لا يحتاج اليه او يبدل
الصواب بالخطا او يأنى بما لا فائدة فيه فهذا شأن الجهل
والقحة ولذا قال ارسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى الى
آخرها فقال وما سوى ذلك ففضل او شره يعني بذلك

(1) مستقرية.

الجهل والقحة نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه والله يهدي للتي هي اقوم

فصل فى ان كثرة التّوايف فى العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم ان مما اضرّ بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غايانه كثرة التّوايف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدّد طرقها ثم مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلّم الى حفظها كلّها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بها كتب فى صناعة واحدة اذا تجرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التحصيل وتهلّ ذلك من شأن الفقه فى المذهب الهاككي بكتاب المدونة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب بن يونس والنخبة وكتاب ابن بشر والتنبيهات والمقدمات وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والاحاطة بذلك كلّه وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهى كلها متكررة والمعنى واحد والمتعلّم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعبر ينقضى فى واحد منها ولو اقتصر المعلمون بالتعلّمين

PROLÉGOMÈNES
d'Édouard Levesque

على المسائل الهذبية فقط لكان الامر دون ذلك بكثير وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا ولكنّه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نفلها ولا تحويلها وتثقل ايضا علم العربيّة من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه وطرق الكوفيين والبصريين والبعثاديين ولاندلسيين ومن بعدهم وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك وكيف يطالب به المتعلّم وينقصى عمره دوند ولا يطمع احد في الغاية منه الا في القليل النادر مثل ما وصل اليها بالمغرب لهذا العهد من تواليف رجل من اهل صناعة العربيّة من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من كلامه فيه انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم يحصل الا (1) لسيبويه وابن جنى واهل طبقتهم لعظم (2) ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفن وتفسيره وحسن تصرفه فيه ودل ذلك على ان الفضل ليس منحصرا في المتقدمين سيما مع ما قرناه من كثرة الشواغب بتعدد الهذوب والطرق والتواليف ولكن فضل الله يؤتسه من يشاء وهذا نادر من نواذر الوجود والا فالظاهر ان المتعلّم لو قطع عمره في هذا كله لا يفي له بتحصيل علم العربيّة

(1) Le Man D. omet. الآ

(2) لعظيم. Man. G. D.

مثلا الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون
فى المقصود الذى هو الثمرة ولكن الله يهدى من يشاء

فصل فى ان كثرة الاختصارات الموضوعة فى العلوم مخلة
بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء
فى العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا
فى كل علم يشتهل على حصر مسائله وادلتها باختصار فى
الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن فصار
ذلك مخلا بالبلاغة وعسيرا على الفهم وربما عمدوا الى
الكتب الامتهات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها
تقريبا للحفظ كما فعله بن الحاجب فى الثقه واصول الفقه وابن
مالك فى العربية والخونجى فى المنطق واما لهم وهو
فساد من التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه
تخليطا على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم
يستعد لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتى ثم فيه
مع ذلك شغل كبير على المتعلم يتبع الفاظ الاختصار
العويصة للفهم لتزاحم المعانى عليها واستخراج المسائل من
بينها لان الفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة
ينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت ثم بعد ذلك

له فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات
إذا تم على سداه ولم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن
الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة
لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإطالة المفيدتين
لحصول الملكة النامة وإذا اقتصر عن التكرار قصرت
الملكة بقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدا إلى
تسهيل الحفظ على المتعلمين فاركبهم صعبا بقطعهم عن
تحصيل الملكات النافعة وتمكنها ومن يهدي الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له

فصل في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين المتعلمين للعلوم أنما يكون مفيدا إذا كان على
التدريج شأ شأ قليلا قليلا يلقى عليه أولا مسائل في
كل باب من الفن هي اصول ذلك الباب ويقرب له
في شرحها على سبيل الاجمال ويراعى في ذلك قوة
عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي الى آخر
الفن وعند ذلك نحصل له ملكة في ذلك العلم
الأنها قريبة وضعيفة وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل
مسائله ثم يرجع به الى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن
تلك الرتبة الى اعلى منها ويستوفى الشرح والبيان ويخرج

عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان
يتنهي الى آخر الفن فتجد ملكته ثم يرجع به وقد شدا
فلا يترك عويضا ولا مبهما ولا مغلقا (1) الا اوضحه وفتح له
مقفلة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته هذا وجه
التعليم المفيد وهو كما رأيت انما يحصل في ثلاث تكرارات
وقد يحصل للبعض في اقل من ذلك بحسب ما يخلق (2)
له ويتيسر عليه وقد شاهدنا كثيرا من المتعلمين لهذا العهد
الذي ادركنا يجهلون طريق هذا التعليم وافادته ويحضرون
المتعلم في اول تعليمه المسائل المقفلة من العلم يطالبون
باحضار ذهنه في حلها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم
وصوابا فيه ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله فيخلطون عليه بما
يلقون له من غايات (3) الفنون في مبادئها وقبل ان يستعد
لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تشأ تدريجا
ويكون المتعلم اول الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا في
الاقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالمثل الحسبة ثم
لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة ذلك الفن
وبكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب
الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل
وبحيط بمسائل الفن واذا القيت عليه الغايات في البداية

(1) Man. D. مغلقا.

(2) Ibid. يخلق.

(3) Ibid. غرائب.

وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعد عن الاستعداد له كل
ذهند عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه
فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى فى هجرانه وإنما
ابى فى ذلك من سوء التعليم ولا ينبغي لمعلم ان يزيـد
منعـله على فهم كتابه الذى اكتب على التعليم منه
بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان
او منتهياً ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيد من
أوله الى آخره ويحصل اغراضه ويستولى منه على ملكة
بها نفذ فى غيره لان المتعلم اذا حصل ملكة ما فى علم
من العلوم استعد بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط فى
طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على
غايات العلم واذا خلط عليه الامر عجز عن الفهم وادركه
الكلال وانطمس فـكره ينس من التحصيل وحجر العـالم
والتعليم والله يهدى من يشاء وكذلك ينبغي ان لا يطول
على المتعلم فى الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع
المجالس وتفريق ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع
مسائل الفن بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها
واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر مجانبـة
لـلنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب
صبغة للملكات لان الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره

وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة فى التعليم ان لا يخلط على المتعلم علمان معا فانه حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر فيستغلطان معا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله مقتضرا عليه فربما كان ذلك اجدر بتحصيله والله الموفق للصواب (فصل) واعلم ايها المتعلم انى الحفك بفائدة فى تعلمك ان تلقيتها بالقبول وامسكتها بيد الضانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدم لك مقدمة تعينك على فهمها وذلك ان الفكر الانسانى طبيعة مخصصة فطرها الله كما نظر سائر مبدعانه وهو فعل وحركة فى النفس بقوة فى البطن الاوسط من الدماغ وتارة يكون مبداء للافعال الانسانية على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم (1) ما لا يكون حاصل (2) بان يتوجه الى المطلوب وقد تصور طريقه (3) ويروم نفيه او اثبانه فيلوح له الوسط الذى يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدا وينتقل الى تحصيل وسط اخر ان كان متعددا ويصير الى الظفر بمطلوبه هذا شأن

(1) Man. A. et D. العلم.

(2) Man. D. حاصل له.

(3) Ibid. طريقه.

هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من سائر الحيوان
(ثم) الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة
الفكرية النظرية تصفه (1) ليعلم سدادها من خطائها لأنها وإن
كان الصواب لها ذاتيا إلا أنه قد يعرض لها الخطاء في
الأقل (2) من تصور الطرفين على غير صورتها ومن اشتباه
الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتائج فيعين المنطق
على التخلص من ورطة هذا الفساد إن عرض بالمنطق إذا
امر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة
فعلها ولكونه امرا صناعيا استغنى عنه في الأكثر ولذلك
نجد كثيرا من فحول النظائر في الخليفة يحصلون على
المطالب في العلوم دون علم صناعة علم المنطق ولا سيما
مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك اعظم
معين وبسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فتقتضى بهم
بالطبع الى حصول الوسط والعلم المطلوب كما فطرها الله
عليه (ثم) من دون هذا الامر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة
اخرى من التعليم وهي معرفة الالفاظ ودلالاتها على
المعاني الذهنية نودبها (3) من مشافهة الرسوم بالكتاب
ومشافهة اللسان النطق بالخطاب فلا بد ايها المتعلم من
تجاوزت هذه الحجب كلها الى الفكر في مطلوبك فاولا

(1) Man. A. بصفته. B. بصفته.

(2) Man. C. وغالبه.

(3) Man. D. نودبها.

دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهى احفظها ثم
دلالة الالفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ثم القوانين
فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قولها المعروفة فى
صناعة المنطق ثم تلك المعانى مجردة فى الفكر اشتراكا
بقتضى (1) بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة
الله ومواهبه وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة
ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة بل ربما وقف
الذهن فى حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر فى اشتراك (2)
الدالة بشغب الجدل والشبهات فتعد عن نحصيل المطلوب
ولم يكد يخلص من تلك الغمرة الا قليلا ممن هداه الله
تعالى فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارباب (3) فى
فهمك او تشغيب بالشبهات فى ذهنك فاطرح ذلك
وانبد حجب الالفاظ وعوائق الشبهات وانرك الامر الصناعى
على جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعى الذى فطرت
عليه وسرّح نظرك فيه وفرغ ذهنك للغوص على مرامك
منذ واضعا قدمك حيث وضعها اكابر النظائر قبلك
متعرضا للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته
وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذلك اشرفت
عليك انوار الفتح من الله بالظفر بطلوبك وحصل الانهاس

1) اشتراك. 2) اشتراك. 3) اشتراك. (1) Man. B. D. يقتضى. (2) Man. A. et B. اشتراك. (3) Man. C. D. اشتراك.

PROLEGOMENES
d'Abu-Khalidoun.

الوسط الذي جعله الله من مفيضات (1) هذا الفكر وفطره عليك
كما قلناه وحينئذ فارجع الى قوالب الأدلة وصورها فاسترشد
فيها ووفقه حقه (2) من القانون الصناعي ثم اكسده صور الالفاظ
وابرزها الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيحة
البيان (3) (واما) ان وقفت عند المناقشة في الالفاظ والشبهة
في الأدلة الصناعية وتحصيل صوابها من خطائها وهذه امور
صناعية وضعية تستوى جهانها المتعددة وتتشابه لاجل الوضع
والاصطلاح فلا يتميز جهة الحق منها اذ جهة الحق انما تتميز
اذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشك والارتياب
وتسدد الحجب على المطلوب وتقع بالناظر عن تحصيله
وهذا شأن الاكثر من النظار المتأخرين سيما من سبقت
له عجمة في لسانه فربطت على ذهنه او من حصل له
شغل بالقانون المنطقي ونعصب له فاعتقد انه الذريعة
بالطبع الى درك الحق فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها
لا يكاد يخلص منها والذريعة الى درك الحق بالطبع انما هو الفكر
الطبيعي كما قلناه اذا جرد عن جميع الاوهام وتعرض الناظر فيه
لرحمة الله واما المنطق فانما هو واصف لفعل هذا الفكر
فيساوقه لذلك في الاكثر فاعتمد (4) ذلك واستهبط (5) رحمة

(1) Mn. C. et D. مقتضيات.

(4) Mn. C. D. اعتبر.

(2) Mn. A. حصّة.

(5) Mn. D. استهبط.

3. Mn. A. اللسان.

الله متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام
الى الصواب والله الهادى برحمته وما العلم الا من عند الله

صل فى ان العلوم الآلية لا يوسع فيها الانظار ولا تفرع
المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم
مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه
وعلم الكلام والطبيعات والالهيّات من الفلسفة وعلوم هي
آلة ووسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات
والمُنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه
على طريقة المتأخرين فاما العلوم التى هي مقاصد فلا
خرج فى توسعة الكلام فيها وتفرع المسائل واستكشاف
الدلة والانظار فان ذلك يزيد طالبها نمكنا فى ملكته
وايضاحا لمعانيها المقصودة واما العلوم التى هي آلة لغيرها
مثل العربية والمنطق وامثالها فلا ينبغي ان ينظر فيها
الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها
الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك يخرج بها عن المقصود
اذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير فكلما خرجت عن
ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال لغوا مع ما فيه
من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها

وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شأنها اهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون لاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يغنى (١) (وهذا) كما فعله المتأخرون في صناعة النجوى وصناعة الهنطق لابل واصول الفقه لانهم اوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا واكثرها من التفاريع والمسائل بما اخرجها عن كونها آلة وصيورها مقصودة بذاتها وربما يقع فيها لذلك انظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات فتكون لاجل ذلك لغوا وتضرر بالتعلم على الاطلاق لان اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من هذه الآلات والوسائل فاذا قطعوا العمر في هذه الوسائل فتى يظفرون بالمقاصد فلماذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها وياخذون بالتعلم في الغرض منها ويففوا به عنده ومن ترغب هيته بعد ذلك الى شئ من التوغل ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فليختر لنفسه وكل ميتر لها خلق له

فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلامية
فى طرقه

PROFESOR
d'Ebn-Khaldoun.

اعلم ان تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين اخذ به اهل الهة ودرجوا عليه فى جميع امصارهم لها يسبق فيه الى القلوب فى رسوخ الايمان وعقائده من ايات القرآن وبعض متون الاحاديث وصار القرآن اصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل بعده من الهكات وسبب ذلك ان تعليم الصغار اشد رسوخا وهو اصل لما بعده لان السابق الاول الى القلوب كالاساس للهكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما يبنى عليه واختلفت طرقهم فى تعليم القرآن للولدان باختلافهم فى اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الهكات فاما اهل المغرب فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط واخذهم اثناء المدارس بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه لا يخالطون ذلك بسواه فى شئ من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان يحذف فى ذلك او ينقطع دونه فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر امم المغرب

فى ولدانهم الى ان يجاوزوا حد البلوغ فى الشبيبة وكذا
فى الكثير اذا راجع مدارس القراء بعد طائفة من عمره
فهم لذلك اقوم على رسم القراء وحفظه من سواهم واما
اهل الاندلس فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث
هو وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم الا انه لما كان القراء
اصل ذلك واسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلا فى
التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى
تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسيل واخذهم
بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب ولا تختص
عنايتهم فى التعليم بالقراء دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط
اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى
الشبيبة وقد شدا بعض الشئ فى العربية والشعر والبصر بهما
وبرز فى الخط والكتاب وتعلق باذبال العلم على الجملة
لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنهم ينقطعون عند ذلك
لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم ولا يحصل بايديهم الا ما
حصل من ذلك التعليم الاول وفيه كفاية لمن ارشده الله
تعالى واستعداد اذا وجد العلم (واما اهل افريقية) فيخلطون
فى تعليمهم للولدان القراء بالحديث فى الغالب ومدارس
قوانين العلوم وتلقين بعض مسائله الا ان عنايتهم بالقراء
واستظهار الولدان اياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءته

أكثر مما سواه وعنايتهم بالخط تبع لذلك وبالجملّة فطريقتهم
 فى تعليم الولدان أقرب الى طريقة أهل الأندلس لأنّ سند
 طريقتهم فى ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا
 عند تغلب النصارى على شرق الأندلس واستقروا بتونس
 وعندهم أخذ ولدانهم بعد ذلك (وأما أهل المشرق) فيخلطون
 فى التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا أدرى بهم عنايتهم
 منها والذى ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف
 العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطونه بتعليم الخط
 بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلّمون له على انفراد كما
 نتعلّم سائر الصنائع ولا يتداولونها فى مكاتب الصبيان
 وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجابة ومن أراد
 تعلّم الخط فعلى قدر ما يسع له بعد ذلك من الهمة فى طلبه
 وببغية من أهل صنّعه (فأما) أهل إفريقية والمغرب فأفادهم
 لاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة
 وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة لها أن
 البشر مصروفون عن الاتيان بمثله فهم مصروفون كذلك
 عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها وليس لهم ملكة
 فى غير أساليبه فلا تحصل لصاحبه ملكة فى اللسان
 العربى وحظه الجمود فى العبارات وقلة التصرف فى
 الكلام وربما كان أهل إفريقية فى ذلك أخف من أهل

المغرب لما يخطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله (واما) أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل ومدارسة العربية من أول العبر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي وقصروا في سائر العلوم بعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا (ولقد) ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى غريبة في وجه التعليم وأعاد في ذلك وأبدا وقدم تعليم العربية على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال لأن الشعر ديران العرب ويدعوا إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فسادا للغة ثم تنتقل منه إلى الحساب فتهرب فيه حتى ترى القوانين ثم تنتقل إلى درس القرآن فانه يتيسر عليك بهذه المقدمة ثم قال ويا غفلة أهل بلادنا في أن يوخذ الطفل بكتاب الله في أول عمره يقرأ ما لم يفهم وينصب في أمر غيره أهم عليه منه قال ثم ينظر

فى اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث
وعلموه ونهى مع ذلك ان يخلط فى التعليم علمان
الا ان يكون المتعلم قابلا لذلك بمجودة الذهن والنشاط
هذا ما اشار اليه القاضى رحمه الله تعالى وهو لعمرى
مذهب حسن الا ان العوائد لا تساعد عليه وهى امسك
بالاحوال ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة
القروان اثار التبرك والثواب وخشية ما يعترض الولد فى
جنون الصبى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القروان
لانه ما دام فى الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ
وانحل من ربة القهر فربما عصفت به رياح الشبهة
فالقتة بساحل البطالة فيفتنمون فى زمان الحجر وربة
الحكم تحصيل القروان له لئلا يذهب خلوا منه ولو حصل
اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا
المذهب الذى ذكره القاضى اولى ما اخذ به اهل المغرب
والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه

فصل فى ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك ان ارهاق الحد فى التأديب مضر بالمتعلم سيما فى
اصاغر الولد لانه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعنف
والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر

PROLÉGOMÈNES
l'Écho-Khalidoun.

وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعى الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الايدى بالفهر عليم وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا فسدت معاني الانسانية التي له من حيث التمدن والاجتهاد وهي الحمية والهادضة عن نفسه او منزله وصار عيالا على غيره في ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدا انسانيتها فارتكس وعاد في اسفل سافلين (وهكذا) وقع لكل امة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسوف واعتبره في كل من يهلك امره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به نجد ذلك فيهم استقرار وانظره في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء حتى أنهم يوصفون في كل افق وعصر بالخرج ومعناه في الاصطلاح المشهور التجارب (١) والكيد وسببه ما قلنا فلذلك ينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده ان لا يشتدوا عليهم في التأديب (وقد) قال ابو محمد بن ابي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين فقال لا ينبغي للمؤدب للصبيان ان يزيد في ضربهم اذا احتاجوا

(١) Man. D. النجائب.

اليه على ثلاثة اسواط (ومن) كلام عمر رضى الله عنه
من لم يؤدبه الشرع لا آدبه الله حرصا على صون النفوس
عن مذلة التأديب وعلما بان المقدار الذى عيئه الشرع
لذلك املك له فانه اعلم بمصالحته ومن احسن
مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده قال خلص
الاحمر بعث الى الرشيد لتأديب ولده محمد الامين فقال
يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة
قلبه فصير يدك عليه ميسوطة وطامته لك واجبة فكن
له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرآن وعلمه الاخبار
وروه الاشعار وعلمه السنن وبصره بهواقع الكلام وبدئه وامنع
من الضحك الا فى اوقاته وخذه بتعظيم مشائخ بنى
هاشم اذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد اذا حضروا مجلسه
ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتنم فائدة نفيده اياها من
غير ان تحزنه فتميت ذهنه ولا تمنع فى مسامحته فيستحلى
الفراغ وبالفه وقومه ما استعطت بالقرب والملاينة فان
اباهما فعليك بالشدّة والغلظة

فصل فى ان الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة
مزيد كمال فى التعليم

والسبب فى ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقيهم

PROLÉGOMÈNES
d'Émile Haldon

وما يستحلونه من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلّيما
والقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات
عن المباشرة والتلقين اشدّ استحكما وأقوى رسوخا فعلى
قدر كثرة الشيوخ (1) يكون حصول الملكة ورسوخها
والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم
حتى لقد يظنّ كثير منهم أنها جزء من العلم ولا يدفع
عنه ذلك إلا بمباشرة لاختلاف الطرق فيها من العلّمين
فلقاء أهل العلوم وتعدّد المشائخ يفيدّه تمييز الاصطلاحات
بها يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ويعلم
أنها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه إلى الرسوخ
والاستحكام في الملكات وتصحيح (2) معارفه وتمييزها عن
سواها مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من
الشيخة عند تعدّدهم وتنوعهم وهذا لمن يشر الله عليه طرق
العلم والهداية فالرحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب
الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال والله يهدي
من يشاء إلى صراط مستقيم

(1) Man. C. الشيوخ.

(2) Man. A. et C. يصحّح. B. يصحّ.

فصل فى ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة
ومذاهبها

والسبب فى ذلك انهم معتادون للنظر الفكرى والغوص
على المعانى وانتزاعها عن المحسوسات وتجريدها فى
الذهن امورا كلية عامة ليحكم عليه بامر على العموم
لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا امة ولا صنف من
الناس ويطبقون (1) من بعد ذلك الكلى على الخارجيات
وايضا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بما اعتادوه من
القياس الفقهى فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها فى الذهن
ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر
او لا تصير بالجملة الى مطابقة وانما يتفرع ما فى الخارج
عما فى الذهن من ذلك كلاحكام الشرعية فانها فروع عما
فى المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة فتطلب مطابقة ما
فى الخارج لها عكس لانظار فى العلوم العقلية التى يطلب
فى صحتها مطابقتها لها فى الخارج فهم متعودون
فى سائر انظارهم الامور الذهنية والانظار الفكرية لا يعرفون
سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فى الخارج وما
يلحقها من الاحوال وتتبعها فانها خفية ولعل ان يكون فيها

(1) يطلقون. D. يطبقون. (1) Man. B.

ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وبنافى الكلى السدى
بحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شئ من احوال العمران على
الاخر اذ كما اشتبهها فى امر واحد فلعلها اختلفا فى امور
فيكون العلماء لاجل ما تعودوه من تعميم الاحكام وقياس
الامور بعضها على بعض اذا نظروا فى السياسة افروغا ذلك
فى قالب انظارهم ونوع استدلالهم فيقعون فى الغلط
الكثير (1) او لا يؤمن عليهم ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس (2)
من اهل العمران لانهم ينزعون بنقوب (3) اذعانهم الى مثل
شان الفقهاء من الغوص على المعانى والقياس والمحاكاة
فيقعون فى الغلط والعاصى السليم الطبع المتوسط الكيس
لنصو فكرة عن ذلك وعدم اعتبار اياه يقتصر لكل مادة
على حكمها فى كل صنف من الاحوال والاشخاص على ما
اختص به ولا بعدى الحكم بقياس ولا نعيم ولا يفارق فى اكثر
نظرة الهواذ المحسوسة ولا يجاوزها فى ذهنه كالسابى
لا يفارق الموج عد البر قال

ولا توغلون اذا ما سبحت فان السلامة فى الساحل

فيكون مأمونا من النظر فى سياسته مستقيم النظر فى

(1) Man. A. et B. الكبير.

(3) Man. C. بنقوب.

(2) Man. A. الكسب.

معاملته أبناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفانه ومضارة
 باستقامة نظره وفوق كل ذي علم عليم (ومن) هنا تعلم ان
 صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع
 وبعدها عن المحسوس فانها نظر في المعقولات الشوائب
 ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الاحكام وينافيها عند مراعاة
 التطبيق اليقيني واما النظر في المعقولات الاول وهي التي
 تجريدها قريب فليست كذلك لانها خيالية وصور المحسوس
 حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه

فصل في ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم في الامة الاسلامية اكثرهم
 العجم لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية الا في
 القليل النادر وان كان منهم العربي في نسبه فهو اعجمي
 في لغته ومرثاه ومشيخته مع ان الامة عربية وصاحب
 شريعتها عربي والسبب في ذلك ان الامة في اولها
 لم يكن علم فيها ولا صناعة لمقتضى احوال السداجة والبداءة
 وانما احكام الشريعة التي هي اوامر الله ونواهيه كان الرجال
 ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب
 والسنة بها تلقوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم
 يَوْمُذْ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين

PROLEGOMENES
d'Ehn-Khaldoun.

ولا دفعوا اليه ولا دعتهن اليه حاجة وجرى الامر على ذلك
 زمن الصحابة والتابعين وكانوا يستعملون المختصين بحمل
 ذلك ونقله القراء اى الذين يقرؤون الكتاب وليسوا اميين
 لما ان الامية يومئذ صفة عامة فى الصحابة بما كانوا عربا
 فقليل لجملة القراء يومئذ قراء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب
 الله والستة المأثورة عن الله لانهم لم يعرفوا الاحكام الشرعية
 الا منه ومن الحديث الذى هو فى غالب موارد تفسير له
 وشرح قال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين
 لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى فلما بعد
 النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج الى وضع
 التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه ثم
 احتيج الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح
 من الاسناد وما دونه ثم كثر استخراج احكام الوقائع من الكتاب
 والستة وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج الى وضع القوانين
 النحوية وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات فى الاستنباط
 والاستخراج والتنظير والقياس واحتيج (١) الى علوم اخرى هي
 وسائل لها من معرفة القوانين العربية وقوانين ذلك
 الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الايمانية بالادلة لكثرة
 البدع والاحاد فصارت هذه الامور كلها علوما ذات ملكات

(١) Man. C. et D. احتاجت.

محتاجة الى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع وقد كنّا قدّمنا ان الصنائع من منتحل الحضرو ان العرب ابعد الناس عنها فصارت العلوم كذلك حضريّة وبعد العرب عنها وعن سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم او من في معانهم من الموالي واهل الكواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة واحوالها من الصنائع والحرف لانهم اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس (فكان) صاحب صناعة النحر سيبويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدها وكلهم عجم في انسابهم واتّما ربوا في اللسان العربيّ فاكتسبوه بالمرتبى ومخالطة العرب وصبروه قوانين وقتا لمن بعدهم وكذلك حملة الحديث الذين حفظوه على اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجمون باللغة والمرتبى لاتساع الفن بالعراق وما بعده (وكان) علماء اصول الفقه كلهم عجم كما تعرف (وكذا) جملة علماء الكلام (وكذا) اكثر المفسرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه الا اعاجم فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلق العلم باعناق الساء لئله قوم من فارس (واما العرب) الذين ادركوا هذه الحضارة وسوفها وخرجوا اليها عن البسداوة فشغلهم الرئاسة في الدولة العباسيّة وما دفعوا اليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه فانهم كانوا

اهل الدولة وحاميتها واولى سياستها مع ما يلحقهم من الانفة
بانتحال العلم حينئذ بما صار من جهلة الصنائع والرؤساء
ابدا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجبر اليها
ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والهولدين وما
زالوا يرون لهم حق القيام به فانه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون
حملتها كل الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة
وصار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند اهل
الملك بما هم عليه من البعد عن نسبها وامتن حملتها
بها يرون انهم بعداء عنهم مشغولون بما لا يجدى عليهم في
الملك والسياسة كما ذكرناه في فصل المراتب الدينية
فهذا الذي قرناه هو السبب في ان حملة الشريعة
او عامتها عجما واما العلوم العقلية ايضا فلم تظهر في الملة
الا بعد ان تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة
فاختصت بالعجم وتركها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم
يحملها الا العربون (1) من العجم شأن الصنائع كما قلناه
اولا ولم يزل ذلك في الامصار الاسلامية ما دامت
الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء
النهر فلما خربت تلك الامصار وهبت منها المحاصرة
التي هي سر الله في حصول العلوم والصنائع ذهب العلم من

(1) Man. C. D. العربون.

العجم جملة لها شملهم من البداوة واختص العلم بالامصار
الهوفورة الحضارة ولا اوفر اليوم حضارة من مصر فهي ام
العالم وايوان الاسلام وينسوع العلوم والصنائع وبقي بعض
الحضارة فيما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة
التي فيها فلهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تنكر
وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تواليف
وصلت الينا الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازاني واما غيره
من العجم فلم نر لهم من بعد الامام ابن الخطيب ونصير
الدين الطوسي كلاما يعول على نهايته في الاجادة فاعتبر ذلك
وتأمله تجد (١) عجا في احوال الخليفة والله يخلق ما يشاء

فصل في ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت
بصاحبها في تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربي

والسر في ذلك ان مباحث العلوم كلها انما هي في
المعاني الذهنية والخيالية من بين العلوم الشرعية التي
هي اكثر مباحثها في الالفاظ وموادها من الاحكام المتلقاة
من الكتاب والسنة ولغاتها اليهودية لها وهي كلها في
الخيال وبين العلوم العقلية وهي في الذهن واللغات انما
هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض

(١) Man. C. D. ترى.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

الى بعض بالهشافة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها (1) بطول المران على ذلك والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر وروابط وختام على المعاني ولا بد في اقتناص تلك المعاني من الفاظها بمعرفة دلالاتها اللغوية عليها وجودة الهلكة لناظر فيها والآ فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص وإذا كانت ملكته في (2) تلك الدلالات راسخة بحيث يتبادر الهاني الى ذهنه من تلك الالفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبلي زال ذاك الحجاب بالجملة بين الهاني والفهم او خفى ولم يبق إلا معاناة ما في الهاني من الباحث فقط هذا كله اذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة وأما ان احتاج المتعلم الى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشاهدة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم كان هنالك حجاب اخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الالفاظ المقولة في الخيال لان رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الالفاظ المقولة وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة وان عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها ايضا قاصرة ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب اخر بينه وبين

(1) ملكاتها. Man. C. D.

(2) ملكية. Man. B. C.

مطلوبه من بحصيل ملكات العلوم اعوص من الحجاب
الاول واذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية
مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وصار
انما يعانى فهم مباحثها فقط هذا شأن المعانى مع الالفاظ
والخط بالنسبة الى كل لغة والمتعلمون لذلك فى الصغر
اشد استحكما لملكاتهم ثم ان الهلّة الاسلاميّة لها اتسع
ملكها واندرجت الامم فى طيها ودرست علوم الاولين
بنبوتها وكتابها وكانت امّية النزعة والشعار فاحذوها
الهلك والعزة وسخرية الامم بالحضارة والتهديب
وصبروا علومهم الشرعية صناعة بعد ان كانت نقلا فحدثت
فيهم الهلكات وكثرت الدواوين والتواليف ونشؤفوا
الى علوم الامم فنقلوها بالترجمة الى علومهم وافرغوها فى
قالب انظارهم وجردوها من تلك اللغات الاعجمية الى لسانهم
واربوا فيها على مداركهم وبقيت تلك الدفاتر التى بلغت
الاعجمية نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباء منثورا واصبحت
العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم واحتاج
القائمون بالعلوم الى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى
لسانهم دون ما سواه من اللسان لدروسها وذهاب العناية
بها وقد تقدّم لنا ان اللغة ملكة فى اللسان وكذا الخط
صناعة ملكتها فى اليد فاذا تقدّمت فى اللسان ملكة

العجبة صار مقصرا في اللغة العربية لما قدماه من ان الملكة اذا تقدمت في صناعة بمحل نقل ان يجيد صاحبها ملكة في صناعة اخرى وهو ظاهر واذا كان مقصرا في اللغة العربية ودلائلها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مرّ لا ان تكون ملكة العجبة السابقة لم نستحكم حين انتقل منها الى العربية كاصاغر ابناء العجم الذين يربون مع العرب قبل ان تستحكم عجمتهم فتكون اللغة العربية كانها السابقة لهم ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية وكذا ايضا شأن من سبق له تعلم الخط الاعجمي قبل العربي ولهذا نجد الكثير من علماء الاعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب الى قراءتها ظاهرا يخفون بذلك عن انفسهم مؤنة بعض الحجب ليقرّب عليهم تناول المعاني وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغني عن ذلك لنمام ملكته وانه صار له فهم الاقوال من الخط والمعاني من الاقوال كالجبلّة الراسخة وارفعت الحجب بينه وبين المعاني وربما يكون السدوب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبها الى تمكن الملكة كما نجاه في الكثير من علماء الاعاجم الا انه في النادر واذا قرن

بنظيرة (1) من علماء العرب وأهل طبقته (2) منهم كان باع العربى
أطول وملكته أقوى لها عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة
التي يؤثر القصور بالضرورة ولا يعترض ذلك بما تقدم بان
علماء الاسلام أكثرهم العجم لان المراد بالعجم هنالك
عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا
انها سبب لانتحال الصنائع والهيكات ومن جهلتها العلوم
واما عجمة اللغة فليست من ذلك وهي المرادة (3) هنا ولا
يعترض ذلك ايضا مما كان لليونانيين في علومهم من
رسوخ القدم فانهم انما تعلموها (4) من لغتهم السابقة لهم
وخطهم المتعارف بينهم والاعجمى المتعلم للعلم في الملة
الاسلامية ياخذ العلم بغير لسانه الذي سبق اليه ومن غير
خطه الذي يعرف ملكته فلهذا يكون له ذلك حجابا كما
قلناه وهذا عام في جميع اصناف اهل اللسان الاعجمى
من الفرس والروم والترك والبربر والفرنجة وسائر من ليس
من اهل اللسان العربى وفي ذلك ايات للمتوسمين

فصل في علوم اللسان العربى

واركانها اربعة وهي اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها

(1) Man. A. بنظيرة. C. بنظيرة.

(3) Man. B. et D. المراد.

(2) Man. D. طبيعته.

(4) Man. A. يعلمونها. B. يعلمونها.

PROLÉGOMÈNES
d'Ibn-Khalid.

ضرورية على اهل الشريعة اذ مأخذ الاحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهى بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلها من لغتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتفاوت بالتأكد (١) بتفاوت مراتبها فى التوفية يقصود الكلام حسبما يتبين فى الكلام عليها فتا فتا والذى يتحصل ان الاهم المقدم منها هو النحو اذ به تتبين اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر ولولا لجهل اصل الافادة وكان من حق علم اللغة التقديم لولا ان اكثر الاوضاع باقية فى موضوعاتها لم تتغير بخلاف الاعراب الدال على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغير بالجملة ولم يبق له اثر فلذلك كان علم النحو اهم من اللغة اذ فى جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة والله اعلم

النحو

اعلم ان اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانى ناشئ عن القصد بافادة الكلام فلا بد ان تصير ملكة متقررة فى العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو فى كل امة بحسب اصطلاحهم وكانت الملكة الحاصلة من

(١) Man. B. التاكيد.

ذلك للعرب احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد
لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني مثل
الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعنى
الهضاف ومثل الحروف التي نفصى بالافعال اى
الحركات الى الذوات بغير تكلف الفاظ اخرى وليس
يوجد ذلك الا فى لغة العرب واما غيرها من اللغات
فكل معنى او حال لا بد له من الفاظ تخصه بالدلالة
ولذلك نجد كلام العجم فى مخاطباتهم اطول مما نقره
بكلام العرب (وهذا) هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا فصار
للحروف (1) فى لغتهم والحركات والاوزاع اى الهيئات
اعتبار فى الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه
لصناعة يستفيدون ذلك منها انما هى ملكة فى السنتهم
ياخذها الاخر عن الاول كما يأخذ صبياننا لهذا العهد
لغاتنا فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الهلك الذى
كان فى ايدي الامم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك
الملكة بما القى اليها السمع من •المخالفات التى
للمتعربين (2) من العجم والسمع ابو الهلكة اللسانية ففسدت
بما القى اليها مما يغيرها لجوحها اليه باعتياد السمع وخشى

(1) Man. A. et B. للكلام.

(2) Man. B. المتغيرين C. المتغيرين.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

اهل العلوم (1) منهم ان تفسد تلك الملكة (2) رأسا وبطول العهد فينقل القراءان والحديث على الفهوم فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكلّيات والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويأخذون الاشباه منها بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتداء مرفوع ثم ان رأوا تغير الدلالة بتغير هذه الحركات فاصطاحوا على تسميته اعرابا وتسمية الموجب لذلك التغير عاملا وامثال ذلك وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيّدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطاحوا على تسميتها بعلم النحو (وآول) من كتب فيها ابو الاسود الدؤلى من بنى كنانة ويقال باشارة على رضى الله عنه لانه رأى تغير الملكة فاشار عليه بحفظها ففزع (3) الى ضبطها بالقوانين الحاصرة (4) المستقرة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى التحليل ابن احمد الفراهيدى ايام الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنه سيبويه فكل تفاريعها واستكثر من ادلتها وشواهدا ووضع فيها كتابه المشهور الذى كان اماما لكل ما كتب فيها

(1) Man. A. المعلم. B. C. العلوم.

(2) Man. A. ففرغ. B. et D. فرع.

(3) Man. C. et D. الملة.

(4) Man. C. الحاصرة.

من بعده (ثم) وضع ابو على الفارسي وابو القاسم الزجاجي
 كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الامام في
 كتابه (ثم) طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف
 بين اهلها في الكوفة والبصرة المصريين القديمين للعرب
 وكثرت الأدلة والحجج بينهم وتباينت الطرق في التعليم
 وكثر الاختلاف في أعراب كثير من اى القراء
 باختلافهم في تلك القواعد وطال ذلك على المتعلمين
 وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً
 من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كفا فعله
 ابن مالك في كتاب التسهيل وامثاله او اقتصارهم على
 المبادئ للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل
 وابن الحاجب في المقدمة وربما نظموا ذلك نظماً مثل
 ابن مالك في الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن
 معطى في الارجوزة الالفية وبالجملة فالتواليف في هذا
 الفن أكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها
 مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين والكوفيين
 والبصريين والبغداديين والانديسيين مختلفة طرقهم لذلك
 وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما رأينا من
 النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل
 الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى

جهال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه احكام
الاعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات
والجمل وحذف ما فى الصناعة من المتكرر فى اكثر
ابوابها وسماه بالغنى فى الاعراب و اشار الى نكت
اعراب القراءان كلها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت
سائرنا فوقفنا منه على علم جيم يشهد بعلم قدره فى هذه
الصناعة ووفور بضاعته منها وكأنه ينحو فى طريقته منحنى
نحاة اهل الموصل اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح
تعليه فاتى من ذلك بشئ عجيب دال على قوة ملكته
واضطلاعاه والله يزيد فى الخلق ما يشاء

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية وذلك انه لما فسدت
ملكة اللسان العربى فى الحركات المسماة عند اهل
النحو بالاعراب واستنطبت القوانين لحفظها كما قلناه ثم
استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى نأتى
الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام
العرب فى غير موضعه عندهم ميلا مع هجة المتعربين فى
اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية فاحتيج الى حفظ
الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما

ينشأ عنه من الجهل بالقراءن والحديث فشمّر (١) كثير من أئمة اللسان لذلك واملوا فيه الدواوين وكان سابق الحيلة في ذلك الخليل بن احمد الفراهيدي ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائى والثلاثى والرابع والخماسى وهو غاية ما تنتهى اليه التركيب فى اللسان العربى وتأتى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الاعداد على التوالى من واحد الى سبعة وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف الواحد منها يوخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية ثم يوخذ الثانى مع الستة والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يوخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدا فتكون كلها اعدادا على توالى العدد من واحد الى سبعة وعشرين فتجتمع كما هى بالعمل المعروف عند اهل الحساب وهو ان تجمع الاول مع الاخير وتضرب المجموع فى نصف العدد ثم تضاعف لاجل قلب الثنائى لان التقديم والتأخير بين الحروف معتبر فى التركيب فيكون الخارج جملة الثنائيات وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات

(١) مشر.

فيا يجتمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد لان كل ثنائىة تزيد عليها حرفا فتكون ثلاثىة فتكون الثنائىة بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهى ستة وعشرون حرفا بعد الثنائىة فتجمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد وتضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج فى ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثىة فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم وكذلك فى الرباعى والخامسى فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق ثم ما بعده من حروف الحنك ثم للاضراس ثم الشفة وجعل حروف العلة آخرا وهى الحروف الهوائىة وبدأ من حروف الحلق بالعين لانه الاقصى منها فلذلك سمي الكتاب بالعين لان المتقدمين كانوا يذهبون فى تسمية دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باؤل ما يقع فيه من الكلمات والالفاظ ثم بين المهمل منها والمستعمل وكان المهمل فى الخماسى والرباعى اكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله ولحق به الثنائى لقلّة دورانه وكان الاستعمال فى الثلاثى اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمن الخليل ذلك كله كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوفاء

(وجاء ابو بكر الزبيدي) مكتب هشام المؤيد بالاندلس في
 الهاية الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف
 منه الههمل كله وكثيرا من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ
 احسن تلخيص (والف الجوهري) من المشاركة كتاب
 الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل
 البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحروف
 الاخير من الكلمة لاضطرار الناس في الاكثر الى اواخر
 الكلمة (١) فيجعل ذلك بابا ثم يأتي بالحروف اول
 الكلمة على ترتيب حروف المعجم ايضا ويترجم عليها
 بالفصول الى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل (ثم
 ألف فيها من الاندلسيين ابن سيدة) من اهل دانية في
 دولة على بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك
 المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين
 وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصريفها فجاء من
 احسن الدواوين (ولخصه مجد بن ابي الحسين) صاحب
 المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس وقلب ترتيبه
 الى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار اواخر الكلم وبناء
 التراجم عليها فكانا تؤمى رحم وسليلى ابوة (ولكرار) من ائمة
 اللغة كتاب المنجد (ولابن دريد) كتاب الجهمرة (ولابن

(١) Man. C. D. اكلام.

الانباري) كتاب الزاهر هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه وهناك مختصرات اخرى مختصة بصف من الكلمات ومستوعبة لبعض الابواب او لكلاهما الا ان وجه الحصر فيها حفي ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت ومن الكتب الموضوعة ايضا في اللغة كتاب (الزخشي) في المجاز وسماه اساس البلاغة بين فيه كلها تجوزت به العرب من الالفاظ فيما تجوزت به من الهدلولات وهو كتاب شريف الافادة (ثم) لها كانت العرب تضع الشيء لهي على العموم ثم تستعمل في الامور الخاصة الفاظا اخرى خاصة بها فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الابيض لكل ما فيه بياض ثم اختص الابيض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر ومن الغنم بالامح حتى صار استعمال الابيض في هذه كلها لحننا وخروجنا عن لسان العرب واختص بالتأليف في هذا المنحى (الثعالبي) وافرد في كتاب له سماه فقه اللغة وهو اكد ما يأخذ به اللغوي نفسه ان يحترف استعمال العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع لاقل بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب واكثر ما يحتاج الى ذلك الاديب في فتي نظمه ونثره حذرا ان يكسر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها وهو

اشتر من اللحن في لأعراب وافحش وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوجب للأكثر (واما) المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول (١) من اللغة الكثير الاستعمال تسهلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح للثعالبي وغيرها وأقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ والله الخلاق العليم (فصل) وأعلم أن النقل الذي ثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني لا نقل أنهم وضعوها لأنه متعذر وبعد ولم يعرف لاحد منهم وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم (٢) استعماله على ما عرف استعماله في ماء الغن باعتبار الاسكار الجامع لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها (٣) الشرع الدال على صحة القياس من أصله وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل وهو محكم وعلى هذا جمهور الأئمة وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم لكن القول بنفيه أرجح ولا تتوهم أن اثبات

(١) Mau. C. D. المتداول.

(١) Mau. B. مدركها.

(٢) Mau. B. يعرف.

اللغة في باب الحدود اللفظية (١) لان الحد راجع الى المعاني ببيان ان مدلول اللفظ المجهول الخفى هو مدلول (٢) الواضح المشهور واللغة اثبات ان اللفظ كذا لمعنى كذا والفرق في غاية الظهور

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة وهو من العلوم اللسانية لانه متعلق بالالفاظ وما تفيده (٣) ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني وذلك ان الامور التي يقصد بها المتكلم افادة السامع من كلامه هي اما تصورات مفردات نسند (٤) ويسند اليها ويفضى ببعضها الى بعض والدلالة على هذه هي المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما مميز المسندات من الهند اليها والازمنة ويدل عليها بتغيير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلها هي صناعة النحو ويبقى من الامور المكشوفة (٥) بالواقعات المحتاجة للدلالة (٦) احوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليه لانه من تمام الافادة واذا حصلت لل متكلم فقد بلغ غاية الافادة في كلامه واذا لم

(١) Man. A. واللفظة.

(٢) Man. A. راجع.

(٣) Man. A. تفيدة.

Tome I. — III^e partie.

(٤) Man. A. B. تصور في مفردات سند.

(٥) Man. D. المكشوفة.

(٦) Man. A. لدلالة.

يشتمل منها على شئ فليس من جنس كلام العرب فان
كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد
كمال الاعراب والابانة لا ترى ان قولهم زيد جاءني مغاير
لقولهم جاءني زيد من قبل ان المتقدم (1) منها هو كلاًهم عند
المتكلم فمن قال جاءني زيد افاد ان اهتمامه بالشخص
قبل المجيء المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجملة بما
يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تأكيد
الاسناد في الجملة كقولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا
لقائم متغايرة كلها في الدلالة وان استوت من طريق الاعراب
فان الاول العاري عن التأكيد اما يفيد الخالي (2) الذهن
والثاني المؤكد بان يفيد التردد والثالث يفيد المنكر فهي
مختلفة وكذلك نقول جاءني الرجل ثم نقول مكانه بعينه
جاءني رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظييه وانه رجل
جاءني رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظييه وانه رجل
لا يعادله احد من الرجال ثم الجملة الاسنادية تكون
خبرية وهي التي لها خارج نطاقه اولا وانشائية وهي
التي لا خارج لها كالطلب وانواعه (ثم) قد يتعيس ترك
العاطف بين الجهلتين اذا كان للثانية محل من الاعراب
فيتنزل (3) بذلك منزلة التابع المفرد نعتا او توكيدا او بدلا

(1) Man. B. C. D. المتقدم. (2) Man. C. الخالي. (3) Man. D. تنزل.

PROLÉGOMÈNES
d'Elou-Khalidoun.

فلا عطف أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الاعراب (ثم) قد يقتضى المحل الاطناب أو الایجاز فيورد الكلام عليهما (ثم) قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد لازمه ان كان مفردا كما تقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد المنطوقة وانها تريد شجاعته اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى هذه استعارة وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول زيد كثير رواد القدور وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيوف لان كثرة الرماذ ناشئة عنهما فهي دالة عليهما فهذه كلها دلالات زائدة على دلالات الالفاظ المفرد (١) والمركب وانها هي هينات واحوال للوافتات جعلت للدلالة عليها في الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه فاشتغل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي للهيات والاحوال في المقامات وجعل على ثلاثة اصناف (الصنف الاول) يبحث فيه عن هذه الهيات والاحوال حتى يطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة والصنف الثاني) يبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ او ملزومه وهي الاستعارة والكناية كما قلناه ويسمى علم البيان والحقوا بهما (صنفا اخر) وهو النظر في تزيين الكلام

(١) Man. A. B. المفرد.

وتحسينه بنوع من التتميق اما بسجع يفصله او تجنيس
يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن
المعنى المقصود بايهام (1) معنى اخفى منه لاشتراك اللفظ
بينهما او طباق بالتقابل بين الاضداد (2) وامثال ذلك
ويستوي عندهم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند
المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثاني لان الاقدمين
اول ما تكلموا فيه ثم تلاهت مسائل الفن واحدة بعد
اخرى (وكتب) فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة
وامثالهم املاءات غير وافية بها ثم لم تزل مسائل الفن
نكمل شيئا فشيئا الى ان منحصر السكاكي زيدته وهذب
مسائله ورتب ابوابه على نحو ما ذكرناه آنفا من الترتيب
والف كتابه المسمى بالمفتاح في النحو والتصريف
والبيان فجعل هذا الفن من بعض اجزائه واخذ المتأخرون
من كتابه ولخصوا منه امهات هي الهداولة لهذا العهد
كما فعله السكاكي (4) في كتاب البيان (3) وابن مالك في
كتاب المصباح وجلال الدين القزويني في كتاب الايضاح
والغاية لهذا العهد به عند اهل المشرق في الشرح والتعليل
منه اكثر من غيره وبالجمل فالمشاركة على هذا الفن اقوم

(1) Man. A. ايهام.

(2) Man. A. B. الامداد.

(3) Man. A. لخص.

(4) Man. B. السكاكي.

(5) Man. A. B. التبيان.

من الهاربة وسببه والله اعلم انه كمالى فى العلوم اللسانية والصنائع الكيالية توجد فى وفور العمران والمشرق اوفر عهرانا من المغرب كما ذكرناه او نقول لغاية العجم وهم معظم اهل الشرق بتفسير الزمخشري وهو كله مبنى على هذا الفن وهو اصله وانما اختص باهل المغرب من اصنافه علم البديع خاصة وجعلوه من جملة علوم الادب الشرعية وفرعوا له القابا وعددوا ابوابا ونوعوا انواعا زعموا انهم احصوها (١) من لسان العرب وانما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وان علم البديع سهل المآخذ وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة انظارهما وغرض معانيهما فتجافوا عنهما (وممن آلف فى البديع) من اهل افريقية ابن رشيق وكتاب العدة له مشهور وجرى كثير من اهل افريقية ولاندلس على منجاء (واعلم) ان ثمره هذا الفن انما هي فى فهم الاعجاز من القرءان لان اعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالالفاظ فى انتقائها وجودة وضعها وتركيبها وهذا هو الاعجاز الذى تقصر الافهام عن دركه وانما يدرك بعض الشئ منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول

(١) Man, D. اختصروها.

ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه اعلا مقاماً في ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود باوفر ما يكون واصحّه واحوج ما يكون الى هذا الفن المفسرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الرمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع اى القراء باحكام هذا الفن بما يبدى البعض من اعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا انه يؤيد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القراء بوجوه البلاغة ولاجل هذا يتحماه كثير من اهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن احكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه او يعلم انها بدعة فيعرض عنها ولا تنصّره في معتقده فانه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادى من يشاء الى سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه او نفيها وآنها المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهى الاجادة فى

فتى المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب ما عساه نحصل به الملكة من شعر على الطبقة وسجع متساو في الاجادة ومسائل من اللغة والنحو ماثونة اثناء ذلك متفرقة يستقرى منها الناظر فى الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع فى اشعارهم منها وكذلك ذكر الهمم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة والمقصود بذلك كله ان لا يخفى على الناظر فيه شئ من كلام العرب واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه (1) لانه لا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه فيحتاج الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه ثم انهم اذا ارادوا حد هذا الفن قالوا لادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها والاخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان والعلوم الشرعية من حيث متونها فقط وهى القرآن والحديث اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب الا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم (2) بصناعة البديع من التورية فى اشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلمية فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائما على فهمها وسمعا من شيوخنا فى

(1) Man. A. تصفحوا B. تصفحه.

(2) Man. C. et D. كلامهم.

مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه اربعة دواوين وهى
ادب الكتائب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب
البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابى على
القالى البغدادى وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها
وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة (وقد) كان الغناء فى
الصدر الاول من اجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعراذ الغناء
انها هو تليحينه وقد كان الكتاب والفضلاء من الخواص فى
الدولة العباسية يأخذون انفسهم به حرصا على تحصيل
اساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحا فى
العدالة والمرؤة وقد ألفى القاضى ابو الفرج الاصفهاني
وهو ما هو كتابه فى الاغانى جميع فيه اخبار العرب واشعارهم
وانسابهم وابامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى
المائة صوت التى اختارها المغنون للرشد فاستوعب فيه
ذلك اتم استيعاب واوفاه ولعمري انه ديوان العرب وجامع
اشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون
الشعر والتأريخ والغناء وسائر الاحوال ولا يعدل به كتاب
فى ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التى يسموا اليها الاديوب
ويقف عندها واني له بها ونحن الآن نرجع بالتحقيق على
الاجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى
للسواب

فصل في ان اللغة ملكة صناعية

اعلم ان اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة النامة في تركيب (١) الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا نحصل الا بتكرار لانفعال لان الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرر فتكون حالا ومعنى الحال انه صفة غير راسخة ثم يكون التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيلة واساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استفعال المفردات فيلقنها ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم كذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم واستعماله يتكرر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون

(١) Man. B. تراكيب.

كأحدهم هكذا تصيرت (1) اللسان واللغات من جيل الى جيل وتعلمها (2) العجم والاطفال وهذا معنى ما تقوله العامة من ان اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى اخذت عنهم ولم يأخذوها عن غيرهم ثم انه لها فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم للاعاجم وسبب فسادها ان الناشئ (3) من الجيل صار يسهى فى العبارة عن المقاصد كصفات اخرى غير الكيفيات للعرب فيعتبر بها عن مقصوده لكثرة المخاطبين للعرب من غيرهم ويسمع كصفات العرب ايضا فاختلط عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة كانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربى ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتشفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وخطفان وبنى اسد وبنى تميم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وايباد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة لمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحة والفساد عند اهل صناعة العربية والله اعلم

(1) Man. B. تصير.

(3) Man. A. et C. الناس.

(2) Man. D. تعلمها.

فصل فى ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرى ولم يفقد منها الا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل (1) فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد الا ان البيان والبلاغة فى اللسان المضرى (2) اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالة على المعانى باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمى بساط الحال محتاجا الى ما يدل عليه (وكل معنى لا بدو ان تكتنفه (3) احوال تخصه فيجب ان تعتبر تلك الاحوال فى تأدية المقصود لانها صفاته وتلك الاحوال فى جميع الالسن اكثر ما يدل عليها بالفاظ تخصها بالوضع (واما) فى اللسان العربى فانما يدل عليها باحوال وكيفيات فى تراكيب الالفاظ وتاليفها من تقديم وتأخير او حذف او حركة اعراب وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات

(1) Man. A. et B. المفعول.

(3) Man. D. تكتنفه.

(2) Man. C. العربى.

كما قدّمناه فكان الكلام العربى ذلك اوجز واقل الفاظا
وعبارة من جميع اللّسن وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا واعتبر
ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض
النحاة انى اجد فى كلام العرب تكرارا فى قولهم
زيد قائم وان زيدا قائم وان زيد لقائم والمعنى واحد فقال
له ان معانيها مختلفة والاول افادته لخالى (1) الذهن عن قيام
زيد والثانى لمن سيعه فانكره والثالث لمن عرف
بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال
(وما زالت) هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم
لهذا العهد ولا تلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة اهل
صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث
يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربى
فسد اعتبارا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذى
يتدارسون قوانينه وهى مقالة دسها الشيع (2) فى طباعهم والقاهها
القصور فى افئدتهم والآ فحن نجد اليوم الكثير من الفاظ
العرب لم تزل فى موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد
والنفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود فى كلامهم لهذا
العهد واساليب اللسان وقنونه (3) من النظم والنثر موجودة فى

(1) Man. B. C. الخال.

(2) Man. D. الشيعة.

(3) Man. C. D. قنونه.

مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم
والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع
السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدون
الآ حركات الاعراب في اواخر الكلم فقط الذى لزم في
لسان مضر طريقة واحدة ومهيأ معروفا وهو لاعراب وهو
بعض من احكام اللسان واتما وقعت العناية بلسان مضر
لما فسد بمخالطتهم لاعاجم حين استولوا على ممالك
العراق وشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير
الصورة التى كانت اولا فانقلب لغة اخرى وكان القرآن
متنزلا (١) به والحديث النبوى منقولاً بلفظه وها اصل الدين
والهة فخشى تناسيها وانغلاق الافهام عنهما بفقدان
اللسان الذى تنزلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع
مفائسه واستنباط قواعديه وصار علما ذا فصول وابواب
ومقدمات ومسائل ساء اهلها بعلم النحو وصناعة العربية
واصبح فتا محفوظا وعلما مكتوبا وسلموا الى فهم كتاب
الله وستة رسوله صلى الله عليه وسلم راقيا ولعلنا لو اعتنينا
بهذا اللسان العربى لهذا العهد واستقرينا احكامه نعتاض
عن الحركات لاعرابية التى فسدت فى دلائها بامور
اخرى وكيفيات موجودة فيه ونكون لها قوانين نخصها

(١) Man. A. B. منزلا.

ولعلها تكون في اواخره على غير المنهاج الاول في لغة
مضر فليست اللغات وملكانها مجانا ولقد كان اللسان
المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة وتغيرت عند
مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف (1)
كلماته يشهد بذلك الانتقال (2) الموجودة لدينا خلافا لمن
يحملة القصور على انها لغة واحدة ويلمس اجراء اللغة
الحميرية على مقاس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم
بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميري من القول
وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حير لغة
اخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من اوضاعها وتصاريفها
وحركاتها كما هي لغة العرب (3) لعهدنا مع لغة مضر (4) الا ان
الغاية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه وحمل على
ذلك الاستقراء والاستنباط وليس عندنا لهذا العهد ما
يحملنا على مثل ذلك ويدعون اليه (ومما) وقع في لغة هذا
الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم في
النطق بالقاف فانهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل
الامصار كما هو مذكور في كتب العربية انه من اقصى اللسان
وما فوقه من الحنك الاعلى كما هي بل يجيئون بها

(1) Man. A. et B. تصريف.

(3) Man. C. الغرب.

(2) Man. A. et B. الانتقال. C. الانتقال.

(4) Man. B. مضر.

متوسطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجيل اجمع حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الامم والاجيال ومختصا بهم لا يشاركهم فيه غيرهم حتى ان من يريد التعرّب (1) ولانتساب الى الجيل والدخول فيه يحاكمهم في النطق بها وعندهم انه انما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك انها لغة مضر بعينها فان هذا الجيل الباقيين معظمهم ورياستهم شرقا وغربا في ولد منصور بن عكرمة بن حصفة بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة ابن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم في المعور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل معهم من بنى كهلان في النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة (2) فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك انها لغة مضر الاولين ولعلها لغة النبي صلعم بعينها وقد ادعى ذلك فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قرأ في ام القرآن الصراط المستقيم بغير القاف الذي لهذا الجيل فقد احسن وافسد صلاته وما ادرى من اين جاء هذا فان لغة اهل الامصار ايضا لم يستحدثوها وانما تناقلوها من لدن سلفهم

(1) Man. A. التعريب.

(2) Man. D. متوارثة.

وكان اكثرهم من مضربها نزلوا الامصار من لدن الفتح
 واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انهم ابعد عن
 مخالطة الاعاجم (١) من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد
 من اللغة لديهم انه من لغة سلفهم وهذا مع اتفاق اهل
 الجيل كلهم شرقا وغربا في النطق بها وانها الخاصة التي
 يتميز بها العربى من المهجرين والحضرى والظاهر ان هذه
 القاف التي ينطق بها اهل الجيل العربى البدوى هو من
 مخرج القاف عند اولهم (١) من اهل اللغة وان مخرج
 القاف متسع فاوله من اعلى الحنك وآخره مما يلي الكاف
 فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها
 مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البدوى وبهذا يندفع
 ما قاله اهل البيت من فساد الصلاة بتركها في ام القرءان
 فان فقهاء الامصار كلهم على خلاف ذلك وبعيد ان
 يكونوا اعملوا ذلك فوجهه ما قلناه نعم نقول ان الارجح
 والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوى لان تواترها فيهم
 كما قدمناه شاهد بانها لغة الجيل الاول من سلفهم وانها
 لغة النبی صلعم ويرجح ذلك ايضا ادغامهم لها في الكاف
 لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار
 من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف

(١) Man. D. المعجم.

(٢) Man. C. اولهم.

PROLÉGOMÈNES
d'Abu-Khalid.

ولم تدغم ثم ان اهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة
من الكاف وهي التي ينطق بها اهل الجيل البدوي من
العرب لهذا العهد وجعلوها (1) متوسطة بين مخرجي
القاف والكاف على انها حرف مستقل وهو بعيد والظاهر
انها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه ثم انهم
يصرحون باستهجانه واسقباحه كأنهم لم يصحّ عندهم انها لغة
الجيل الاول وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها لانهم انما
ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانها شعارهم الخاص بهم
دليل على انها لغة ذلك الجيل الاول ولغة النبي صلعم
كما تقدم ذلك كله وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التي
ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانها انما
جاءت من مخالطتهم للعجم وانهم ينطقون بها كذلك
فليست من لغة العرب لكن الاقيس ما قدمناه من انهما
حرف واحد متسع المخرج فتفهم ذلك والله السهادي
المبين

فصل في ان لغة الحضرة والامصار لغة قائمة بنفسها
مخالفة للغة مضر

اعلم ان عرف التخاطب في الحضرة ليس بلغة مضر

(1) Man. D. انها.

القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هي لغة اخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مصر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لهدنا وهي عن لغة مصر ابعد فاما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر بشهد لـ ما فيها من التغاير الذى بعد عن (١) صناعة اهل السحر لحناء وهي مع ذلك تختلف باختلاف الامصار باصطلاحانهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما (٢) وكل منهم متوصل بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما فى نفسه وهذا معنى اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائرلهم كما قلناه فى لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول من لغة هذا الجيل فلا بد البعد عن اللسان انما هو لمخالطة العجم (٣) فمن حالطه العجم اكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الاعلى ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسهونه من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما افريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة العجم لوفور عبرانها

(١) Man. C. et D. عند.

(٣) Man. A. B. العجمة.

(٢) Man. A. B. معاً.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalifom.

بهم ولم يكذبخلوعنها مصر ولا جيل فغلبت العجبة على اللسان
العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجبة
فيها اغلب لما ذكرناه فهى عن اللسان الاول ابعد وكذا
المشرق لما غلب على امه من فارس والترك فخالطوهم
ونسدولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلاحين والسبى الذين
اتخذوهم حولا ودايات واطار ومراضع ففسدت لغاتهم بفساد
الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع عجم (١)
الجلالة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم
اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مصر ونخالس
ايضا بعضها بعضا كما نذكره وكأنها لغة اخرى لاستحكام
ملكتهما فى اجيالهم والله يخلق ما يشاء

فصل فى تعلم اللسان المصرى

اعلم ان ملكة اللسان المصرى لهذا العهد قد ذهب
وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مصر التى نزل
بها القرآن وانما هى لغة اخرى فى امتزاج العجبة بها كما
قدمناه الا ان اللغات لها كانت ملكات كما مركان تعليمها
ممكنا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يتغنى هذه

(١) Man. D. العجم.

الملكة ويروم تحصيلها ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات (1) فحول العرب فى اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولدين فى سائر فنونهم حتى ينزل لكثرة حفظ كلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرف بعد ذلك فى التعبير عنها فى عنبره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاء وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والفهم (2) الحسن لئلا يزع العرب واساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة القول المصنوع (3) نظما ونثرا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغي ان يكون تعليمها والله يهدى من يشاء

(1) مخالطات.

(2) مان. A. et B. الفهم.

(3) مان. A. et B. المؤلف.

فصل فى ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها فى التعليم

والسبب فى ذلك ان صناعة العربية آتيا هى معرفة
قوانين هذه الملكة ومقائسها خاصة فهو علم بكيفية
لا نفس كيفية فليست نفس الملكة وآتيا هى بمثابة من يعرف
صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل ان يقول
بصير بالخياطة غير محكم لملكته فى التعبير عن بعض
انواعها الخياطة هى ان تدخل الخيط فى خرت الابرّة ثم
تغرزها فى لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب
الآخر بمقدار كذا ثم تردّها الى حيث ابتدأت وتخرجها قدام
منفذها الاول بمطرح ما بين الثقبين الاولين ثم يتمادى
على وصفه الى آخر العمل ويعطى (1) صورة الحسك
والثبثيت (2) والتفتيح وسائر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا
طولب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئا وكذا لو سئل
عالم بالتجارة عن تفصيل الحسك فيقول هو ان تضع
الهنشار على رأس الحسكة وتهسك بطرفه واخر قبالتك
مهسك بطرفه الآخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المضرسة
المحدودة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجاية الى ان ينتهى

(1) Man. D. توطى.

(2) Man. A. الثبثيت. B. الثبثيت.

الى اسفل الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شئ منه لم يحكمة (وهكذا) هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انها هو علم بكيفية العمل ليس هو نفس العمل (وكذلك) تجد كثيرا من جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه او ذى مودته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده اخطأ فيها الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفتيين من المنظوم والنثر وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ولا شأ من قوانين صناعة العربية فمن هنا يعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربية وانها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة فى صناعة الاعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل وانفاقي واكثر ما يقع للمخاطبين لكتاب سيبويه فانه لم يقتصر على قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل على حظ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه

ومفاصل حاجاته وتنبّه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها فكان ابلغ في الافادة ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيمويه من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب التأخرين العارية من ذلك ألا من القوانين النحوية مجردة عن اشعار العرب وكلامهم فقل ما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او ينتبهون (1) لشأنها فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم ابعد الناس عنه واهل صناعة العربية بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها (2) ممن سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وامثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق الى المبتدئ كثير من الملكة اثناء التعليم فتنتطع النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها (واما) من سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب ألا ان اعرّبوا شاهدا او رجحوا معنى (3) من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه فاصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية والجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته

(1) Man. A. C. ينتبهون. D. ينتبهون. (2) Man. D. تعلّمها. (3) Man. C. D. ذهنا.

وأفاد ذلك حالتها (١) في هذه الامصار وآفاقها البعد عن
 الهلكة بالكلية وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب وما ذاك
 الا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه
 وتمييز اساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم فهو
 احسن ما تفيده الملكة في اللسان وتلك القوانين انما هي
 وسائل للتعليم لكنهم اجرؤا على غير ما قصد بها واصاروها
 علما بحثا وبعثوا عن ثمرتها وتعلم بما قرئوا في هذا الباب
 ان حصول ملكة اللسان العربى انما هو بكثرة الحفظ من
 كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذى نسجوا
 عليه تراكيبهم فنسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من
 نشأ معهم وخالط عبارتهم في كلامهم حتى حصلت له الهلكة
 المستقرة فى العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدر
 الامور (٢)

نصل فى تفسير لفظة الذوق فى مصطلح اهل البيان
 وتحقيق معناها وبيان انها لا تحصل غالبا للمستعربين (٣)
 من العجم

اعلم ان لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها

(١) M. A. C. D. جهلتها.

(٢) M. C. مقدر الليل والنهار ومخالطها لا خالق غير.

(٣) Mon. D. للمستعربين.

حصول ملكة البلاغة للسان وقد مرّ تفسير البلاغة وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوه بخواص تقع للتركيب في افادة ذلك فالتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطبتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتصلت معاناته لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى لا يكاد يخطئ فيه عن منحى البلاغة التي للعرب وان سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى متجه ونبا عنه سهوه بادنى فكر بل وبغير فكر لا بما استفاده من حصول هذه الملكة فان الملكات اذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبة لذلك المحل (ولذلك) بظن كثير من المغفلين ممن لا يعرف شأن الملكات ان الصواب للعرب في لغتهم اعرابا وبلاغة امر طبيعي ويقول كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهر في بادى الرأى أنها جبة وطبع وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بهماسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه وليست تحصل بهعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين إنما تفيد

عليها بذلك اللسان ولا تفيد حصول اللمكة بالفعل في محلها وقد مر ذلك وإذا تقرّر ذلك فهلمكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى وجوه (١) النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب اللمكة حيدا عن هذه السبيل المقيمة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لأنه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده وإذا عرض عليه الكلام حائدا عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجّه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم وإنما يعجز عن الاحتجاج بذلك كما يصنع اهل القوانين النجوية والبيانية فان ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشأ ورا في جيلهم فانه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها وليس من العلم القانوني في شيء وإنما هو بحصول هذه اللمكة في لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه اللمكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث تحصل اللمكة ويصير كواحد ممن نشأ

(١) Man, D. يوجد.

PROLÉGOMÈNES
d'Ébn-Khalidoun.

فى جيلهم وربى بين احيائهم (1) والقوانين بعزل عن هذا
(واستعير) لهذه الهلكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق
الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انما هو
موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محل هذه الملكة
فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لادراك
الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانى للسان كما ان
الطعوم محسوسة له فليل له ذوق (واذا) تبين لك ذلك
علمت منه ان الاعاجم الداخلين فى اللسان العربى
الطارئين (2) عليه المضطربين الى النطق به لمخالطة اهل كلفرس
والروم والترك بالشرق كالبربر بالمغرب فانه لا يحصل
لهم هذا الذوق لقصور حطهم فى هذه الملكة التى قررنا
امرها لان قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى
الى اللسان (3) وهى لغانهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل الهصر
بينهم فى المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون اليه من
ذلك وهذه الهلكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعثوا عنها
كما نقدم وانما لهم فى ذلك ملكة اخرى وليست هى
ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من
القوانين المستطرفة فى الكتب فليس من تحصيل الهلكة

(1) Man. B. احيائهم. C. et D. احيائهم.

(3) Man. A. D. لسانهم.

(2) Man. A. الطارئون.

فى شئ أنها حصل احكامها كما عرفت وأما تحصل هذه
 الهلكة بالممارسة والاعتیاد والتكرّر لكلام العرب (فان عرض)
 لك ما تسعه من ان سيبويه والفارستى والزمخشبرى
 وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما (1) مع حصول هذه
 الهلكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذى نسمع منهم
 أما كانوا عجمًا فى نسبهم فقط واما المرء والمنشأ فكانت
 بين اهل هذه المملكة من العرب ومن تعلّوها منهم
 فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها وكأنهم فى
 اول نشأتهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشؤوا فى
 احيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان
 كانوا عجمًا فى النسب فليسوا باعجام فى اللغة والكلام
 لأنهم ادركوا اللمة فى عفوانها واللغة فى شبابها ولم نذهب
 آثار الهلكة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على الهداسة
 والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد
 اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربى بالامصار فاول
 ما تجد (2) تلك الهلكة المقصودة من اللسان العربى
 ممسحة (3) والآثار وتجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة اخرى
 مخالفة لملكة اللسان العربى ثم اذا فرضنا أنه اقتبل على

(1) Man. A. C. اعجما. Man.

(2) Man. A. B. ممسحة.

(3) Man. D. يحدث.

الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالهداسة والحفظ ليستفيد
تحصيلها فقل ان يحصل له لها قدّمناه من ان الهلّة اذا
سبقتها ملكة اخرى في المحلّ فلا تحصل الا ناقصة
مخدوشة وان فرضنا عجبيا في النسب سلم من مخالطة
اللسان الاعجمي بالكليّة وذهب الى تعلّم هذه الملكة بالحفظ
والمدايسة فربّما يحصل له ذلك لكنّه من الدور بحيث
لا يخفى عليك بها تفرّور بما يدعى كثير من ينظر في
هذه القوانين البيانيّة حصول هذا الذوق له بها وهو غلط
او مغالطة وانما حصلت له الملكة ان حصلت في تلك
القوانين البيانيّة وليست من ملكة العبارة في شيء والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فصل في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل
هذه الهلّة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم
ابعد عن اللسان العربيّ كان حصولها عليه اصعب

والسبب في ذلك ما سبق الى التعلّم من حصول (1) ملكة
منافية للملكة المطلوبة بما سبق (2) اليه من اللسان الحضريّ
الذي افادته العجبة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى
الى ملكة اخرى هي لغة الحضرة هذا العهد ولهذا

(1) Man. D. حصول.

(2) Man. D. سبق.

يُجد المعلمين يذهبون الى المسابقة بتعليم الولدان ويستعقد
النحاة ان هذه المسابقة بصنائعهم وليس كذلك وإنما هي
بتعليم هذه الهلكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة
النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات الامصار
اعرق (1) في العجمة وابعد عن لسان مصر قصر بصاحبه عن
تعلم اللغة المصرية وحصول ملكتها لتمكن المكافاة (2) حينئذ
واعتبر ذلك في اهل الافطار (فاهل) افريقية والمغرب
لها كانوا اعرق (3) في العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم
قصورتان في تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن
الرقيق ان بعض كتاب القيروان كتب الى صاحب
له با اخى ومن لا عدمت فقده اعلمنى ابو سعيد كلاما
اتك كنت ذكرت انك تكن مع الزيت (4) تانى
وعاقنا اليوم فلم يتبياً لنا الخروج واما اهل الهزل الكلاب (5)
من امر التين (6) فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا
واحدا وكتابى اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت
ملكتهم فى اللسان المصرى (7) وسببه ما ذكرناه
وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن

(1) Man. D. أعرق. B. أغرق.

(5) Man. A. الكلات.

(2) Man. C. المنافات. D. المسافة.

(6) Man. B. التين. C. الس. D. الفتن.

(3) Man. D. أعرق. B. أغرق.

(7) Man. D. الحصرى.

(4) Man. A. الزيتة.

PROLEGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

الطبقة ولم تزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من مشاهير الشعراء لا ابن رشيق وابن شرف وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة الى القصور (واهل) لاندلس اقرب منهم الى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامثلائهم من المحفوظات اللغوية نظما ونثرا وكان فيهم ابن حيان المورخ امام اهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربه والقسطلي وامثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زحرت فيها بحار اللسان والادب وتداول ذلك فيهم سائر من السنين حتى كان الانقضاء والجلد ايام تغلب النصرانية وشغلوا عن تعلم ذلك وتناقص العمران فتناقص (1) ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلميذ الطبقة الاشبيلية بسبته وكانت دولة بني الاحمر في اولها والقت لاندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلد الى العدو من اشبيلية الى سبته ومن شرق لاندلس الى افريقية ثم لم يلبثوا ان انقضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول (2) اهل العدو لها وصعوبتها عليهم

(1) Man. D. فيناقص.

(2) Man. C. D. فنون.

لعوج السنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية وهي منافية لما قلناه ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كما كانت ونجم ابن سيرين (١) وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم ابراهيم الساحلي الطوبجني وطبقته وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية اعدائه وكان له في اللسان ملكة لا تدرك وانبع أثره تلميذه من بعده (وبالجملة) فشان هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم انما هم طارئون عليها وليست عجمتهم اصلا للغة اهل الاندلس والبربر في هذه العدو هم اهلها ولسانهم لسانها الا في الامصار فقط وهو فيها منغمس في بحر عجمتهم ووطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف اهل الاندلس واما المشرق لعهد الاموية والعباسية فكان شأنه شأن الاندلس في تمام هذه الملكة واجادنها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاخم ومخالطتهم الا في القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم وكان فحول الشعراء والكتاب لبعدهم اوفر لتوفر العرب

(١) Man. B. سيرين. D. سيرين. A. بشرين.

PROLÉGOMÈNES
d'Ybn-Khalduu.

وابنائهم بالمشرق (وانظر) ما اشتمل عليه كتاب الاغانى
من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب
العرب وديوانهم فيه (1) لغتهم واخبارهم وايامهم وملكتهم
العربية وسير نبيلهم صلعم واناير خلفائهم وملوكهم
واسعارهم وغناؤهم (2) وسائر احوالهم (3) فلا كتاب اوعب (4)
منه لاحوال العرب وبقي امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق
فى الدولتين وربما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممن كان
فى الجاهلية كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب
ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانفضى امرهم ودولهم وصار
الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغاب (5) لهم وذلك
فى دولة الديلم والسلاجوقية وخاطوا اهل الامصار وكثروهم
فامتلاءت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار
والحواسر حتى بعدوا (6) عن اللسان العربى وملكته وصار
بتعلها منهم مقصرا عن تحصيلها وعلى ذلك نسجد
لسانهم لهذا العهد فى فتى المنظوم والمنثور وان كانوا
سكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار

(1) Man. A. B. فى.

(1) Man. A. B. اوعى.

(2) Man. A. B. غنائهم.

(5) Man. A. et B. التغاب.

(3) M. C. معانيهم لهم. (6) Man. C. D. بعد.

فصل فى انقسام الكلام الى فتنى النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فتنى فى الشعر المنظوم (1) وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذى تكون له اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية وفى النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفتنى يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام (فاما) الشعر فمناهج المدح والشجاعة والرثاء (واما) النثر فمناهج المسجع وهو الذى يؤتى به قطعاً قطعاً ويلتزم فيه اوفى كل كلمتين منه قافية واحدة تستى سجعاً ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يقطع اجزاء بل يرسل ارسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم (واما) القرآن) وان كان من المنثور الا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسل اطلاقاً ولا مسجعاً بل هو مفصل ايات تنتهى الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام فى الآية الاخرى بعدها ويشئى (2) من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية وهو معنى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى نقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقال قد فصلنا

(1) Man. C. D الشعر والنظم هو.

(2) Man. D. وهى.

PROLEGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoon.

لايات وتسمى (1) آخر لايات فيه فواصل اذ ليست اسجعا ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع ولا هي ايضا قوافي واطلاق اسم المثنائي على ايات القردان كلها على العموم لما ذكرناه واختص بآتم القردان للغلبة فيها كالنجم للثراء ولهذا سميت السبع الهائى وانظر هذا مع ما قاله المفسرون فى تعليل تسميتها بالهائى يشهد لك الحق برجحان ما قلناه (واعلم) ان لكل واحد من هذه الفنون الشعريّة اساليب تختص به عند اهلها ولا تصلح للفن الاخر ولا تستعمل فيه مثل النسيب (2) المختص بالشعر والحمد والدعاء المختص بالخطب والدعاء المختص بالمخاطبات وامثال ذلك وقد استعمل المتأخرون اساليب الشعر ومنازعه فى المنشور من كثرة الاسجاع (3) والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الاغراض (4) وعار هذا المنشور اذا تأملته (5) من باب الشعر وفنه (6) لم يفترا الا فى الوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال فى هذا المنشور كله على هذا الفن الذى ارتضوه وخلطوا لاساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا اهل المشرق صارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند

(1) Mau. B. تسمى. C. D. تسمى.

(4) Mau. C. D. الاغراض.

(2) Mau. C. D. النسب.

(5) Mau. A. B. تأمله.

(3) Mau. C. D. الاسجاع.

(6) Mau. C. D. فيه.

الكتاب الغفل (١) جارية على هذا الأسلوب الذى اشرنا اليه وهو غير صواب من جهة البلاغة لها يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب وهذا الفن المنشور المقتضى ادخل المتأخرون فيه اساليب الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانية عنه اذ اساليب الشعر تباح فيها اللوذة وخاط الجدد بالهزل ولاطناب فى الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة فى الخطاب والتشفية ايضا من اللوذة والتزبين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الهلوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسيل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا فى الاقل النادر وحيث ترسله ملكة ارسالا من غير تكلف له ثم عطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال فان المقامات مختلفة ولكل مقام اسلوب يخصه من اطناب وايجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة او كناية او استعارة (واما) اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو على اساليب الشعر فمذموم وما حيل عليه اهل العصر الا استيلاء العجمة على سنتهم

(١) Man. C. الغفل. D. الميل.

وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقّه في مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد امده في البلاغة وانفساخ خطوته وولعوا بهذا المسجع يلفقون فيه ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين وبالاسجاع والالقاب البديعة ويفعلون عمّا وراء ذلك (واكثر) من اخذ بهذا الهدب وبالغ فيه في سائر انحاء كلامهم (1) كتاب المشرق وشعرأوه لهذا العهد حتى أنهم ليحلون (2) بالاعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في تجنيس (3) او مطابقة لا يستعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون لاعراب ويفسدون بنية الكلمة (4) عساها تصادف التجنيس فتأمل ذلك وانتقد بما قدّمنا لك تقف على صحة ما ذكرناه والله الموفق

نصل في ان لا تتفق الاجادة في فتي المنظوم والمنثور معاً الا في الاقل

والسبب في ذلك انه كما بيناه ملكة في اللسان فاذا سبقت الى محله ملكة اخرى قصرت بالمحل

(1) Man. A. B. كل منهم.

(3) Man. D. حسن.

(2) Man. D. C. ليحلون.

(4) Man. D. الكلام.

عن تمام الملكة اللاحقة لان قبول الملكات وحصولها للطباع التي على الفطرة الاولى اسهل واسر واذا تقدمتها ملكات اخرى كانت منازعة (١) لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوقعت الهفافة وتعذر التمام في الملكة وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الاطلاق وقد برحنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله في اللغات فانها ملكات اللسان وهي بهزلة الصناعة وانظر من نقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربي ابدأ فالعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولى على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلمه ونعلمه وكذا البربري والرومي والافرنجي قل ان نجد احدا منهم محكما لملكة للسان العربي وما ذاك لا لما سبق الى سنتهم من ملكة اللسان الاخر حتى ان طالب العلم من اهل هذه اللسان اذا طلبه بين اهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصرا في معارفه عن الغاية والتحصيل وما انى (٢) الا من (٣) قبل اللسان وقد تقدم لك من قبل ان اللسان واللغات شبيهة بالصنائع وسقدم لك ان الصنائع وملكانها لا تزدهم وان من سبقت له

(١) Man. C. منازعة.

(٢) Man. D. لا امر.

(٣) Man. C. D. اوتى.

اجادة ملكة نقل ان يجيد اخرى او يستولى فيها على
الغاية والله خلقكم وما تعملون

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمه (1)

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم
يوجد فى سائر اللغات ألا أنا إنما نتكلم الآن فى الشعر
الذى للعرب فان امكن ان نجد فيه اهل اللسان الاخرى
مقصودهم من كلامهم (2) ولا فلكل لسان احكام فى البلاغة
نخصه وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ
هو كلام يفصل قطعاً متساوية فى الوزن متحدة فى الحرف
الاخير من كل قطعة ويسمى كل قطعة من هذه القطعات
عندهم بيتاً ويسمى الحرف الاخير الذى يتفق فيه روياء
وقافية وتسمى جملة الكلام الى آخره فصيدة وكلمة ويسفرد
كل بيت منه بافادته فى نراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل
عما قبله وبعده واذا افرد كان تاماً فى بابه فى مدح
او نسيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت
ما يستقل فى افادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاماً
اخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود
الى مقصود بان يوطئ (3) المقصود الاول ومعانيه الى ان

(1) Man. C. et D. تعليمه.

(2) Man. A. B. كلاماً.

(3) Man. C. يعضد.

يناسب المقصود الثاني ويبعد الكلام عن التنافر كما يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البيداء والظلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصو المهدوح الى وصف قومه وعساكره ومن التفخيم والعزاء في الرثاء الى التابين (1) وامثال ذلك وبرأى فيه انفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذرا من ان يتساهل الطبع في الخروج من وزن الى وزن يقاربه فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن وانما هي اوزان مخصوصة يسميها اهل ذلك الصناعة البحور وقد حصروها في خمسة عشر بحرا بمعنى انهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظما واعلم ان فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطابهم واصلا يرجعون اليه في الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكانهم كلها والملكات اللسانية كلها انما اكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب

(1) الناس. D. التابين. C. القابين. Man. A. B.

ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده ويصلح ان يفرد دون ما سواه فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تأنف في تلك الهلكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر (1) العرب وببرزة مستقلا بنفسه ثم ياتي بببيت اخر كذلك ثم بببيت اخر ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة والصعوبة منها وغرابة فنه كان محكا (2) للقرائح في استجادة اساليبه وشحد الافكار في تنزيل الكلام في قوالبه ولا تكفى فيه ملكة الكلام العربي على الاطلاق بل يحتاج بخصوصه الى نلطف ومحاولة في رعاة الاساليب التي احتصته العرب بهما وباستعمالها فيه (ولنذكر) هنا مدلول لفظة لاسلوب عند اهل هذه الصناعة وما يربدون بها في اطلاقهم فاعلم انها عبارة عندهم عن المنوال الذي تسج فيه التراكيب او القالب الذي برص فيه ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادته كمال (3) المعنى الذي هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادته اصل (4) المعنى من خواص التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان

(1) Man. D. شعراء.

(2) Man. A. B. اصل.

(3) Man. B. D. محكا.

(4) Man. A. B. كمال.

ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذي هو وظيفة
 العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية
 وإنما ترجع الى صورة ذهنية للتركيب المنتظمة كلية باعتبار
 انطباقها على كل تركيب خاص وتلك الصورة ينزعها الذهن
 من اعيان التراكيب واشخاصها وبصيرها في الخيال كالقالب
 او النوال ثم يشتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار
 الاعراب والبيان فيرضها فيه رصا كما يفعل البناء في
 القالب او الساج في النوال حتى يتسع القالب لحصول
 التراكيب الوافية بقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة
 باعتبار ملائمة اللسان العربي فيه فان لكل فن من الكلام
 اساليب تختص به وتوجد فيه على انحاء مختلفة فمسائل
 الطول في الشعر يكون بخطاب الطول كقوله
 يا دارمية بالعلياء فالسند
 ويكون باستدعاء الصاحب للسوق والسؤال
 كقوله

قفا نسأل الدار التي خف أهلها
 أو باستدعاء الصاحب على الطلل (١) كقوله
 قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
 أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله

(١) Man. A. B. عليها.

الم تسأل فتخبرك الرسوم
 ومثل تحية الطلول بالامر لمخاطب غير معين بتحياتها كقوله
 حتى الدار بجانب العزل
 او بالدعاء لها بالسقيا كقوله
 اسقى طلولهم اجش هزيم
 وغدت عليهم روضة ونعيم
 او بسؤال السقيا لها من البرق كقوله
 يا برق طالع منزلا بالابرق
 واحد السحاب له حداء لانيق
 ومثل التفجع في الرثاء باستدعاء البكاء كقوله
 كذا فليجّل (١) الخطب وليفدح الامر
 وليس لعين لم يفص ماؤها عذر
 او باستعظام الحداث كقوله
 ارأيت من حملوا على الامواد
 ارأيت كيف خبا ضياء الننادى
 او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله
 منابت العشب لا حام ولا راي
 مضى الردى بطويل الرمح والباع
 او بالانكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجيد

(١) Man. B. C. فليجّل.

ايا شجر الخابور ما لك مورقا
كانك لم تجزع على ابن طريف
او بتهنية قريعه بالراحة من ثقل وطائه كقوله
لق الرواح ربيعة بن نزار
اودى الردى بقربعك المغوار

وامثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنظم
التراكيب فيد بالجمال وغير الجمال انشائية وخبرية اسمية
او فعلية متبعة وغير متبعة مفصلة وموصولة على ما هو شأن
التراكيب فى الكلام العربى ومكان كل كلمة من الانحرى
يعرفك به ما تستفيدة بالارتياض فى اشعار العرب من
القالب الكلى المجرد فى الذهن من التراكيب المعينة التى
ينطبق ذلك القالب على جميعها (فان) مؤلف الكلام
هو كالبنا او كالتساج والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب
الذى يبنى فيه او كالميرال الذى ينسج عليه فان خرج
عن القالب فى بنائه او عن المنوال فى نسجه كان فاسدا
ولا يقولون ان معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لاننا
نقول قوانين البلاغة انما هى قواعد علمية قياسية تفيد جواز
استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصة بالقياس وهو قياس
علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الاعرابية وهذه
الاساليب التى نحن نقررها ليست من القياس فى شئ

أما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب يجربانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب نركب من الشعر كما قدّمنا ذلك (1) في الكلام باطلاق وان القوانين العلمية من الاعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه وليس كلها يصحّح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعمل (2) وأما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة يطاع عليها المحافظون لكلامهم ونندرج صورها تحت تلك القوانين الفياسة فاذا نظر في شعر العرب على هذا النحو بهذه الاساليب الذهنية التي تصير كالقوالب كان نظرا في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس (ولهذا) قلنا ان المحصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ اشعار العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور فان العرب استعملوا كلامهم في كلا النوعين وجاءوا به منفصلا في النوعين ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة (3) واستغلال الكلام في كل قطعة وفي المنثور يغثرون الموازنة والتشابه (4) بين القطع غالبا وقد يفقدون بالاسجاع وقد يرسلونه وقوالب كل واحد من هذه

1) Man. A. B. الت.

3) Man. A. المعدة.

2) Man. C. D. استعماله.

4) Man. C. النسبة.

معروفة في لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذي
يسمى مؤلف الكلام عليه تأليفه ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم
حتى يتجرّد له في ذهنه من القوالب المقيّنة الشخصيّة
فالب كلّى مطلق يحذوا حذوه في التأليف كما يحذوا
البناء على القالب والنساج على المنوال فلهذا كان فنّ تأليف
الكلام منفردا عن نظر النحويّ والبيانّي والعروضيّ نعم ان
مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتمّ بدونها فاذا تحصّلت
هذه الصفات كلّها في كلام اختصّ بنوع من النظر لطيف
في هذه القوالب التي بسمونها اساليب ولا يفيد الا حفظ
كلام العرب نظما ونثرا واذا تقرّر معنى الاسلوب ما
هو (فلنذكر) بعده حدّا او رسما للشعر يفهمنا حقيقته على
صعوبة هذا الغرض فانّا لم نقف عليه لاحد من المتقدّمين
فيما رأينا وقول العروضيين في حدّه انه الكلام الموزون
البحفيّ ليس بحدّ لهذا الشعر الذي نحن بصددّه ولا رسم
له وصناعتهم انما ننظر في الشعر من حيث اتفاق ابائده
في عدد المتحرّكات والسواكن على التوالي ومماثلة عروض
ابيات الشعر لضربها وذلك نظر في وزن مجرد عن
الانفاذ ودلائلها فناسب ان يكون حدّا عندهم ونحن
هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة
والوزن والقوالب الخاصّة فلا جرم ان حدّهم ذلك لا يصح

له عندنا فلا بد من تعريف (1) يعطينا حقيقته من هذه الحيثية (نقول) الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والاوصاف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجارى على اساليب العرب المخصوصة به فنقولنا الكلام البليغ كالجنس وقولنا المبنى على الاستعارة والاوصاف فصل له عما يخلو (2) من هذه فانه في الغالب ليس بشعر وقولنا المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة لان الشعر لا يكون ابياه (3) الا كذلك ولم بفصل به شئ وقولنا الجارى على الاساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجر منه على اساليب الشعر المعروفة فانه حينئذ لا يكون شعرا انها من كلام منظوم لان الشعر له اساليب بخصه لا تكون للمنثور وكذا للمنثور اساليب لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب فلا يسمى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الادبية يرون ان نظم المتنبي والمعري ليس من الشعر في شئ لانهما لم يجرىا على

(1) Man. A. B. تعريفه.

(2) Man. A. B. يخل.

(3) Man. C. ابياه.

الاساليب العرب فيد قولنا في الحدّ الجارى على اساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الالم عند من يرى ان الشعر يوجد للعرب ولغيرهم ومن يرى انه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجارى على الاساليب المخصوصة به واذا فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع الى الكلام فى كيفية عمله (فنقول) اعلم ان لعمل الشعر واحكام صناعته شروطا اولها الحفظ من جنسه الى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس مأكدة ينسج على منوالها ويختير المحفوظ من البحر النقى الكثير الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفى منه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن ابي ربيعة وكثير وذو الرمة وجبرير وابى نواس وحبيب والبحتري والرضي وابى نراس واكثر (١) شعر كتاب الاغانى لانه جمع شعر اهل الطبقة الاسلاميّة والمختار من شعر الجاهليّة ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر ردّى ولا يعطيه الرونق والحلاوة لا كثرة المحفوظ فمن قلّ حفظه او عدم لم يكن له شعر وآما هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن له محفوظ (ثم) بعد الامتلاء من المحفوظ وشذ القربة للنسج على المنوال يقبل على النظم وبالاكثر منه تستحكم

(١) Man. C. et D. اكثرة.

ملكته وترسح (وربما) يقال ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتحمي رسمه الحرفية الظاهرة اذ هي صادرة (١) عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كأنه منوال ياخذ في النسيج عليه بامثالها من كلمات اخرى ضرورة (ثم) لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والازهار (٢) وكذلك من المسموع لاستنارة (٣) القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور ثم مع هذا كله فشرطه ان يكون على حمام ونشاط فذلك اجمع له واجدر للقرينة ان تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفي هواء الحمام (وربما) قالوا ان من بواعثه العشق والانتشاء ذكر ذلك ابن رشيقي في كتاب العهدة وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة واعطى حقها ولم يكتب احد فيها نبلة ولا بعده قالوا فان استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه الى وقت اخر ولا يكره نفسه عليه وليكن بناء البيت على القافية من اول صوغه ونسجه بضعها وببنى الكلام عليها الى آخره لانه ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها فربما تجيء نافرة قلقلة واذا سهـ

(١) Man. C. D. صلاة.

(٢) Man. C. D. الازهار.

(٣) Man. A. استنارة.

المخاطر بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه الى موضعه
الائق به فان كل بيت مستقل بنفسه ولم يبق الا المناسبة
فليختار (1) فيها ما يشاء ولمراجع شعرة بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد ولا يضنّ به على الترك اذا لم يبلغ الاجادة
فان الانسان مفتون بشعرة اذ هو نبات فكمرة واختراع
فريخته ولا يستعمل فيه من الكلام الا الافصح من التراكيب
والخالص من الضرورات اللسانية فليهجرها فانها
تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظرت ائمة الشأن على
المؤلف ارتكاب الضرورة اذ هو فى سعة منها بالعدل عنها
الى الطريقة المثلى من الهلكة وليجنب ايضا المعقد من
التراكيب جهده وانما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق
الفاظه الى الفهم وكذلك كثرة المعانى فى البيت
الواحد فان فيه نوع تعقيد على الفهم وانما المختار منه ما
كانت الفاظه طبقا على معانيه او اوفى منها فان كانت
المعاني كثيرة كانت حشوا واشتغل الذهن بالغوص عليها
فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون
الشعر سهلا الا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن
(وبهذا) كان شيوخنا رحمهم الله تعالى يعيبون شعرا بن
خفاة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى

(1) Man. D. ليختار.

PROLÉGOMÈNES
d'Ébn-Khalidoun.

البيت الواحد كما كانوا يعيرون شعر الهنتبى والمعترى
بعدم النسج على الأساليب العربية كما مرفكان شعرهما
كلام منظوم نازل عن طبقة (1) الشعر والمحاكم فى ذلك
هو الذوق وليجتنب الشاعر ايضا الحوشى من الالفاظ
والمقعر وكذلك السوقى المبتذل بالتداول فى الاستعمال
فانه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعانى
المبتذلة بالمشهرة فان الكلام ينزل بها عن البلاغة ايضا فيصير
مبتذلا ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارة والسماء
فوقنا ويقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن
رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر فى الربائيات
والنبوات قليل الاجادة فى الغالب ولا يجيد فيه الا الفحول
وفى القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور
فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذر الشعر بعد هذه كلها
فليروا وضه ويعاوده فان القريحة مثل الضرع يدّر بالامستراء
ويجقق (2) ويغرر (3) بالترك والاهمال وبالجملية فهذه
الصناعة وتعلمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق
وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء
ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك وهذه

(1) Man. D. طبيعة.

(3) Man. C. D. ce verbe est omis.

(2) Man. A. يجفف.

نبذة كافية والله المعين (وقد نظم الناس في امر هذه
الصناعة الشعرية وما يجب فيها واحسن ما قيل في ذلك
واظنه لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ما ذا
من صنوف الجبال فيها لقينا
يؤثرون الغرب منه على ما
كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا
وخسيس الكلام شيئا ثمينا
سجهلون الصواب منه ولا
يدرون للجهل انهم بجهلونا
فهم عند من سوانا يلامون
وفي الحق عندنا يعذروننا
انما الشعر ما تناسب (1) في النظم
وان كان في الصفات فنورنا
فاني بعضه يشاكل بعضا
واقامت له الصدور المتورنا
كل معنى اناك منه على ما
تتمنى لو لم يكن ان يكوننا

1) Man. C. يناسب.

فتناهى من البيان الى ان
 كاد حسنا يبين لناظرينا
 فكان الالفاظ منه وجوه
 واللعانى ركبنا فيه عيونا
 قائما (1) في المرام حسب الامانى
 يتحلى بحسنه المنشدونا
 فاذا ما مدحت بالشعر حرا
 رمت فيه مذاهب المسهبينا
 فجعلت السيب سهلا قريبا
 وجعلت المديح صدقا مبينا
 وتنكبت ما تهجن فى السمع
 وان كان لفظه موزونا
 واذا ما قرضته بهجاء
 عبت فيه مذاهب المرفئينا
 فجعلت التصريح (2) منه دواء
 وجعلت التعريض داء دفيننا
 واذا ما بكيت فيه على الغادين
 يوما للبين والطاعنيننا

(1) مان، D. قائما.

(2) مان، A. B. الصريح.

حُلَّتْ دُونَ لَأَسَى وَذَلَّتْ مَا
 كَانَ مِنَ الدَّمْعِ فِي الْعَيْنِ مَصُونًا
 ثُمَّ أَنْ كُنْتُ عَاتِبًا شَبْتُ بِالْوَعْدِ
 وَعِيدًا وَبِالصَّعُوبَةِ لَيْسِنًا
 فَتَرَكْتُ الَّذِي عَتَبْتُ عَلَيْهِ
 حَذَرًا مِنَّا عَزِيزًا مَهِينًا
 وَاصْحَ الْقَرِيبِ مَا فَاتَ فِي النِّظْمِ
 وَأَنْ كَانَ وَاصِحًا مُسْتَبِينًا
 فَإِذَا قِيلَ اطْمَعِ النَّاسَ طَرًّا
 وَإِذَا رِيمَ اعْجَزِ الْمَعْجُزِينَ
 (وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُ بَعْضِهِمْ وَهُوَ النَّاشِئُ)
 الشَّعْرَ مَا قَوْمَتْ زَيْغٌ صَدُورُهُ (1)
 وَشَدَّدَتْ بِالتَّهْذِيبِ أَسْرَمَتُونَهُ
 وَرَأَيْتُ بِالْأَطْنَابِ شَعْبَ صَدُوعِهِ (2)
 وَتَحَتَّ بِالْإِجْازِ عَوْرَ عِيُونِهِ
 وَجَمَعَتْ بَيْنَ قَرِيبِهِ وَبَعِيدِهِ
 وَوَصَلَتْ بَيْنَ مَجْتَمَعِهِ وَمُعِينِهِ
 وَعَمِدَتْ مِنْهُ سَحْدُ أَمْرِ يَقْتَضِي
 شَبَهَا بِهِ فَقَرِينَهُ بِقَرِينِهِ

(1) Men. C. D. صدوره.

(2) Man. A. B. D. صدوعه.

وإذا مدحت به جوادا ماجدا
 وقضيته في الشكر حق ديونه
 اصفيته بنفيسه ووصينه
 وخصصته بخطيره وئمينه
 فيكون جزلا في مساق صنوفه
 ويكون سهلا في انفاق (1) فنونه
 وإذا بكيت به الديار واهلها
 اجريت للمخزون ماء شؤنه
 وإذا اردت كناية عن ربة
 باينت بين ظهوره وبطنونه
 فجعلت سامعه يشوب شوكه (2)
 بثأته (3) وطنونه بيقينه
 وإذا عتبت على اخ في زلة
 ادمجت شدته له بلينه
 فتركته مستأنسا بدماثة
 مستأمننا لوعونه وحزونه
 وإذا نبذت الى الذن علققتها
 اذ صارتمك بفاتنات شؤنه

١) Man. A. B. D. اتفاق.

(3) Man. B. C. D. بثأته.

(2) Man. B. D. شكوكه.

تتمتها بلطيفه ورقيقه
 وشغفتها بخبيه وكمينه
 وإذا اعتذرت لسقطه اسقطتها
 واشكت بين مخيله (١) وميينه
 فيحول ذنبك عند من يعتده
 عبا عليه مطالبا بيمينه

فصل فى ان صناعة النظم والنثر آتيا هى فى الالفاظ
 لا فى المعانى

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرا آتيا هى فى الالفاظ لا فى
 المعانى وآتيا المعانى تبع لها وهى اصل فالصانع الذى
 يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر آتيا يحاولها فى
 الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريده
 على لسانه حتى تستقر له الملكة فى لسان مضر ويتخلص
 من العجمة التى ربى عليها فى جيله ويفرض نفسه مثل
 وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبى
 حتى يصير كأنه واحد منهم فى لسانهم ذلك وذلك
 آتيا قدما ان اللسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول
 تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات

(١) Man. A. مجيله.

والذى فى اللسان والىطق آما هو الالفاظ وآما المعانى فى الضمائر وايضا فالمعانى موجودة عند كل احد وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى تكلف صناعة فى تأليفها وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعانى فكما ان الاوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد فى نفسه وتختلف الجودة فى الاوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الهاء كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعانى واحدة فى نفسها وآما الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة القاعد الذى يروم التهور ولا يستطيعه لفقدان القدرة والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ان حصول هذه الهلكة بكثرة الحفظ (١)
وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا انه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم

(١) Man. A. B. المحفوظ.

Томъ I.—III^e partie.

اللسان العربى وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى
جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الهلكة الحاصلة عنه
للمحافظ (1) فمن كان محفوظه من اشعار العرب الاسلاميين
شعر حبيب او الغتابى او ابن المعتز او ابن هانى او الشريف
الرضى او رسائل ابن المقفع او سهل بن هارون او ابن
الزيات (2) او البديع او الصابى تكون ملكته اجود
واعلا مقاما ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ اشعار المتأخرين
مثل شعر ابن سهل او ابن النبيرة او ترسيل البيهقي (3)
او العماد الاصبهاني لنزول طبقة هالاء عن اولئك يظهر ذلك
للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ
تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدها
فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الطبقة الحاصلة
لان الطبع انما ينسج على منوالها وتنمو قوى الملكة
بتغذيتها (4) وذلك ان النفس وان كانت فى جبلتها واحدة
بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات
واختلافها انما هو باختلاف ما يرد عليه من الادراكات
والملكات والالوان التى تكيفها (5) من خارج فهذه يتم
وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التى

(1) Man. C. D. الحفظ.

(4) Man. C. D. تغذيتها.

(2) Man. D. الرباب.

(5) Man. A. تكيفها.

(3) Man. A. البيهقي.

PROLÉGOMÈNES
d'Ibn-Khaldoun.

تحصل لها أنما تحصل على التدريب كما قدمناه فالهيكلة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسيل والعلمية بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث والانظار والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها (1) وتخريج (2) الفروع على الاصول والتصوفية (3) الربائية بالعبادات والاذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسه الباطن وروحه وينقلب رباتيا وكذا سائرها وللنفس من كل واحد منها لون تنكفي به وعلى حسب ما نشأت الهيكلة عليه من جودة او رداءة تكون تلك الملكة في نفسها (فملكة البلاغة) العالية الطبقة في جنسها أنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام ولهذا كان الفقهاء واهل العلم كلهم قاصرين في البلاغة وما ذلك الا لها يسبق الى محفوظهم وتهتلى به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية المحارجة عن اسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة فاذا سبق ذلك المحفوظ الى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الهيكلة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن اساليب العرب في كلامهم وكذا يجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين

(1) Man. C. تفرعها.

(2) Man. A. تخريج.

(3) Man. A. B. الصوفية.

والنظار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقي الحمر من
كلام العرب (أخبرني) صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان
كاتب العلامة بالدولة الهرينية قال ذكرت يوما صاحبنا
أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن وكان
المقدم في البصر باللسان لعده فأنشدته مطلع قصيدة ابن
النحوى ولم انسبها له وهو

لم ادر حين وقفت بالاطلال
ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال على البديهة هذا شعر فقيه فقلت له ومن اين لك
ذلك قال من قوله ما الفرق اذ هي من عبارات الفقهاء
وليست من اساليب كلام العرب فقلت له لله ابوك انه ابن
النحوى (واما) الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم
في محفوظهم ومخاطبتهم كلام العرب واساليبهم في
الترسيل وانتقائهم له الجيد من الكلام (ذكرت) يوما ابا
عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس وكان الصدء
المقدم في الشعر والكتابة فقلت له اجد استعابا على في
نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى المجيد من الكلام
من القراءان والحديث وقنون كلام العرب وان كان محفوظى
قليلًا وانما أثبت (١) والله اعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل

(١) Man. B. أثبت.

PROLEGOMÈNES
d'Ébn Khaldoun.

في حفظي من الاشعار العلمية والقوانين التأليفية فاني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والاصول وجعل الخونجي في المنطق وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس فامتلاء محفوظي من ذلك وحدث وجه الملكة التي استدعيت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق (1) القريحة عن بلوغها فنظر الى ساعة متعجبا (2) ثم قال لله انت وهل (3) يقول هذا الا مثلك (ويظهر) لك من هذا الفصل وما تقرّر فيه سر آخر وهو اعطاء السبب في ان كلام الاسلاميين من العرب اعلى طبقة في البلاغة واذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم فاننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابي ربيعة والحطيئة وجربير والفرزدق ونصيب وغيلان ذي الرمة والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الاموية وصدر من الدولة العباسية في خطبهم وترسلهم ومحاوراتهم للملوك ارفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة وغنتره وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة

(1) Man. B. D. فغلى.

(2) Man. C. D. معجبا.

(3) Man. A. B. من.

(والسبب) في ذلك ان هاولاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والسحديث الذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكتتها ولجبت قلوبهم ونشأت على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من اهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقا من اولئك وارصف مباني واعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة (وتأمل) ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والبصر بالبلاغة (ولقد) سألت يوما شيخنا الشريف ابا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبته (1) عن مشيختها من تلميذ الشلوبيين واسبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الاسلاميين اعلى طبقة من الجاهلية ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لي والله ما ادري فقلت له اعرض عليك شيا ظهري في ذلك ولعلته السبب فيه وذكرت له هذا الذي كتبت فسكت معجبا ثم قال لي يا فقيه هذا كلام من حقه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلي ويصنيح (2) في مجالس التعليم

(1) Man. C. D. نسبه.

(2) Man. B. D. يصير. C.

الى قولى ويشهد لى بالنباهة فى العلوم والله خلق الانسان وعلمه
البيان

فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة
المصنوع او قصوره

اعلم ان الكلام الذى هو العبارة والخطاب انما سرّه وروحه
فى افادة المعنى واما اذا كان مهملًا فهو كالمسوّات الذى
لا عبرة به وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها
عند اهل البيان لانهم يقولون هى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ومعرفة الشروط والاحكام التى بها تطابق التراكيب
اللفظيّة مقتضى الحال هو فنّ البلاغة وتلك الشروط
والاحكام للتراكيب فى المطابقة استقرت من لغة
العرب وصارت كالقوانين فالتراكيب بوضعها تفيد
الاسناد بين المسندين بشروط واحكام هى جلّ قوانين
العربيّة واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير وتعريف
وتنكير واضمار واظهار وتقييد واطلاق وغيرها يفيد الاحكام
المكتنفة من خارج بالاسناد وبالمتخاطبين حال المتخاطب
بشروط واحكام هى قوانين لفنّ يسمّوه علم المعانى من
فنون البلاغة فتندرج قوانين العربيّة لذلك فى قوانين
علم المعانى لان افادتها الاسناد جزء من افادتها للاحوال

المكتنفة بالاسناد وما قصر من هذه التراكيب عن افادة مقتضى الحال لخلل فى قوانين الاعراب او قوانين المعانى كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمل الذى هو فى عداد الموات (ثم) يتبع هذه الافادة لمقتضى الحال التفتن فى انتقال الذهن بين المعانى باصناف الدلالات لان التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن الى لازمه او ملزومه او شبهه فيكون فيها مجازا اما باستعارة او كناية كما هو مقرر فى موضعه ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة كما تحصل فى الافادة واشد لان فى جميعها ظفر بالمدلول من دليله والظفر من اسباب اللذة كما علمت (ثم) لهذه الانتقالات ايضا شروط واحكام كالقوانين صيورها صناعة وسموها بالبيان وهى شقيقة علم المعانى المفيد لمقتضى الحال لانها راجعة الى معانى التراكيب ومدلولاتها وقوانين علم المعانى راجعة الى احوال التراكيب انفسها من حيث الدلالة واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت فاذا علم المعانى وعلم البيان هما جزء البلاغة وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الافادة فهو مقصر عن البلاغة ويتحقق عند البلسفاء باصوات الحيرانات العجم واجدر به ان لا يكون عربيا لان العربى

هو الذى يطابق بافادته مقتضى الحال فالبلاغة على هذا
 هى اصل الكلام العربى وسجيته وروحه وطبيعته (ثم اعلم)
 انهم اذا قالوا الكلام المطبوع فانهم يعنون به الكلام الذى
 كملت طبيعته وسجيته من افادة مدلوله المقصود منه لانه
 عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط بل المتكلم
 يقصد به ان يفيد سامعه ما فى ضميره افادة تامة ويدل به
 عليه دلالة وثيقة ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجية
 التى له بالاصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال
 الافادة وكأنها تعطىها رونق الفصاحة من تنميق الاسجاع
 والموازنة بين حمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة
 الاحكام والثورية باللفظ المشترك عن الخفى من معانيه
 والمطابقة بين المتضادات ليقع التجانس بين الالفاظ والمعانى
 فيحصل للكلام رونق ولذة فى الاسماع وحلاوة وجمال كلها
 زائدة على الافادة (وهذه) الصنعة موجودة فى الكلام المعجز
 فى مواضع متعددة مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى
 ومثل فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى آخر
 التقسيم فى الاية وكذا فاما من طغى وأثر الحياة الدنيا الى
 آخر الاية وكذا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وامثاله كثير
 وذلك بعد كمال الافادة فى اصل هذه التراكيب قبل وقوع
 هذا البديع فيها وكذا وقع فى كلام الجاهلية منه لكن

عفوا من غير قصد ولا تعهد ويقال أنه وقع في شعر زهير
(واما) للاسلاميين فوقع لهم عفوا وقصدا واتوا منه بالعجائب
(واول) من احكم طريقته حبيب بن اوس والبحترى
ومسلم بن الوليد فقد كانوا مولعون بالصنعة ويأتون منها
بالعجب وقيل ان اول من ذهب الى معاناتها بشار بن
برد وابن هرمة وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان
العربى ثم اتبعهما كلثوم ابن عمرو والقصابى ومنصور النميرى
ومسلم بن الوليد وابو نواس (وجاء) على اناسهم حبيب
والبحترى (ثم) ظهر ابن المعتز فحتم على البديع والصناعة
اجمع (ولنذكر) مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل
قول قيس بن دريج

واخرج من بين البيوت لعلنى
احدث عنك النفس فى السر خاليا

وقول كثير

وانى وتهامى بعزة بعد ما
تخلّيت عَمّا بيننا وتخلّت
لكالترجى ظلّ الغمامة كلّها
تبوا منها للهقيل اضمحلت

فتمثل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى احكام تأليفه وثقافته
تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الاصل زادته

حسنا (واما) المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتهما ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذي جرى التناحرون بعدهم في ميدانهم ونسجوا على منوالهم وقد تعددت اصناف هذه الصنعة عند اهلها واختلفت اصطلاحاتهم في القابها وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة على انها غير داخلة في الافادة وانها هي تعطى التحسين والرواق (واما) المتقدمون من اهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة ولذلك يذكرونها في الفنون الادبية التي لا موضوع لها وهو راي ابن رشيق في كتاب العمدة له وادباء الاندلس (وذكرا) في استعمال هذه الصنعة شروطا منها ان تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيها يقصد منها واما العفو فلا كلام فيه لانها اذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان لان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الاصلية للكلام فتخل بالافادة من اصلها وتذهب بالبلاغة رأسا ولا يبقى في الكلام الا تلك التحسينات وهذا هو الغالب اليوم على اهل العصر واصحاب الادواق في البلاغة يستخرون من كلفهم بهذه الفنون ويعتدون ذلك من القصور عن سواء (وسمعت) شيخنا الاستاذ ابا البركات البليقي وكان من اهل البصر في اللسان والقريحة في ذوقه يقول ان من اشهى ما تقترحه على

نفسى ان اشاهد فى بعض الايام من يستحل فنون هذا
 البديع فى نظمه او نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودى
 عليه يحذر بذلك تلميذه ان يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون
 بها ويتناسون البلاغة ثم من شروط استعمالها عندهم الاقلال
 منها وان تكون فى بيتين او ثلاثة من القصيد فتكفى
 فى زينة الشعر ورونقه ولاكثر منها عيب قاله ابن رشيق
 وغيره (وكان) شيخنا ابو القسم الشريف السبتي منفق للسان
 العربى بالاندلس لوقته يقول هذه الفنون البديعة اذا وقعت
 للشاعر او للكاتب فيقبح ان يستكثر منها لانها من
 محسنات الكلام ومزينة فيه بمثابة الخيلان فى الوجه
 يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها وعلى نسبة
 الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهلية والاسلام كان
 اولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة (١) وتراكيبه شاهدة
 موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة
 (حتى) نبغ ابراهيم بن هلال الصابى كاتب بنى بويه
 قتعاطى الصنعة والتنقيفة واتى من ذلك بالعجب وعاب
 الناس عليه كلفه بذلك فى المخاطبات السلطانية وانما
 حمله عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة
 الخلافة المنفقة لسوق البلاغة (ثم) انتشرت الصناعة بعده

(١) Man. B. سهله.

فى منشور المتأخرين ونسى عهد الترسيل وتسابهت
السلطانيات والاخوانيات والعربيات بالسوقيات واحتلظ
المرعى بالهمل وهذا كله يدلّك على ان الكلام المصنوع
بالمعاناة والتكليف قاصر عن الكلام المطبوع لقلة الاكثراث
فيه باصل البلاغة والحاكم فى ذلك الذوق والله خلقكم
وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ترفع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم واخبارهم
وحكمتهم وكان رؤساء العرب متنافسين فيه وكانوا يقفون
بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد ديباجته على فحول
الشأن واهل البصر ليتميز (١) حوكة حتى انتهوا الى المناغات
فى تعليق اشعارهم باركان البيت الحرام موضع تجهم
وبيت ابيهم ابراهيم كما فعل امرء القيس بن حجر والنابعة
الذبياني وزهير بن ابى سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن
العبد وعلقمة بن عبدة ولاعشى وغيرهم من اصحاب
المعلقات التسع فانه انما كان يتوصل الى تعليق الشعر بها
من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبية ومكانه فى
مصر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات (ثم)

(١) Man. G. لحييز. D. لحييز.

انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من امر الدين والنبوة والوحى وما ادهشهم من اسلوب القرآن ونظمه فانخسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زمانا ثم استقر ذلك واونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره بل سمعه النبى صلعم واثاب عليه فرجعوا جينذ الى دينهم منه (وكان) لعمر بن ابي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة (١) مرتفعة وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقضى لاستهائه معجبا به (ثم) جاء من بعد ذلك الهلك الفحل والدولة العزيزة فتقرب اليهم العرب باشعارهم يمتدحونهم بها ويحيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة فى اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء اشعارهم يطلعون منها على الآثار والاخبار واللغة وشرف اللسان والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل الشأن هذا ايام بنى امية وصدرا من دولة بنى العباس (وانظر) ما نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للاصمعى فى باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوم فيه والعناية باستحاله والبصر بجيد الكلام ورويته وكثرة محفوظه منه (ثم) جاء خلف من بعدهم لم يكن

(١) Man. C. D. طريقة.

اللسان لسانهم من اجل العجمة وتقصيرها باللسان وأنما تعلموه صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم (١) طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاعراض كما فعله حبيب والبحترى والمتنبى وابن هانئ ومن بعدهم الى هلم جرّا فصار قرص الشعر فى الغالب أنما هو للكبدية والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه الاولين كما ذكرناه واتفق منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخرين وتغير الحال فيه واصبح تعاطيه هجسة فى الرئاسة ومذمة لاهل الهناب الكبيرة والله مقلب الليل والنهار

فصل فى اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختص باللسان العربى فقط بل هو موجود فى كل لغة سواء كانت عربية او عجمية (وقد) كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك (وذكر) منهم ارسطو فى كتاب المنطق له اوميرس (٢) الشاعر وائنى عليه وكان فى حير ايضا شعراء مقدّمون (ولما) فسد لسان مصر ولغتهم التى دوتت مقاسها وقوانين اعرابها واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت

(١) Man. C. D. لهم.

(٢) Man. A. B. C. اوميرس.

لجبل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الاعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشأت فيهم لغة اخرى خالفت لسان مضر في الاعراب واكثر الاوضاع والتعاريف وخالفت ايضا لغة الجبل من العرب لهذا العهد واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات اهل الآفاق فلاحل المشرق وامصار لغة غير لغة اهل المغرب وامصار وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصار (ثم) لما كان الشعر موجودا بالطبع في اهل كل لسان لان الموازين على نسبة واحدة في اعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهي لغة مضر الذين كانوا فحولهم وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين اهل الخليفة بل كل جيل واهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ووصف بنائه على مهيع كلامهم (فاما العرب) اهل هذا الجبل المستعجمين عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الاعاريض على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين ويأتون منها بالبطولات مشتبهة على مذاهب الشعر واغراضه (1) من

والله ولي التوفيق (هذا) آخر ما وجد في النسخة المقابل A. اعراضه B. et Man. (1)
عليها النسخة بخط مولفها رحمه الله تعالى.

PROLÉGOMÈNES
l'Ebn-Khaloun.

النسيب (1) والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون في الخروج من فنّ الى فنّ (2) في الكلام وربما هجموا على الهقصود لاول كلامهم واكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم من بعد ذلك ينسبون واهل المغرب من العرب يستمون هذه القصائد بالاصمعيّات نسبة الى الاصمعي راوية العرب في اشعارهم واهل المشرق من العرب ايضا يستمون هذا النوع من الشعر بالبدويّ والحورانيّ والقيسيّ (3) وربما يلحنون فيه الحاناً بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقاريّة ثم يغتنون به ويستمون الغناء باسم الحورانيّ نسبة الى حوران من اطراف العراق والشام (4) وهي منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد ولهم فنّ اخر كثير التداول في نظمهم ويحجّون به مغنصا على اربعة اجزاء يخالف آخرها الثلاثة لاول في روية يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت الى آخر القصيدة شبيها بالمرتفع والمختص الذي احده المولدون من المتأخرين (ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول المتأخرون عن ذلك والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصا علوم اللسان يستنكرون هذه الفنون التي لهم اذا سمعها ويمجّ نظمهم اذا أنشد ويعتقد

(1) Man. C. النسيب.

(3) Man. A. القليسيّ C. القليسيّ.

(2) Man. A. B. آخر.

(4) Man. A. B. العراق.

ان ذوقه انما بنا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها
وهذا انما أتى من فقدان الهلكة فى لغتهم فلو حصلت
له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها ان
كان سليها من الآفات فى فطرته ونظره وآلا فالاعراب
لامدخل له فى البلاغة وانما البلاغة مطابقة الكلام المقصود
ولتقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالا على
الفاعل والنصب دالا على المفعول او بالعكس وانها يدل على
ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه فالدلالة بحسب
ما يصطلح عليه اهل الملكة فاذا عرفت اصطلاح فى ملكة
واشتهر صحت الادلة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود
ومقتضى الحال صحت البلاغة ولا عبرة بقوانين
النحاة فى ذلك واساليب الشعر وفنونه موجودة فى
اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب فى اواخر الكلمات
فان غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من
المفعول والابتداء من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات
الاعراب (فمن اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم
ببكى الجارية بنت سرحان ويذكر طعنها مع قومها الى
الغرب

الشريف بن هاشم على

الى طرا كبد (١) شكت من زفيرها (٢)

(١) Man. A. B. D. كيد.

(٢) Man. D. زميرها.

يفز (١) للاعلام ابن مارت (٢) خاطر
 يرد غلام البدو (٣) يلوى (٤) عصيرها
 وما ذا شكات (٥) الروح مما طرا لها
 غداث (٦) وزائع (٧) تلف الله خبيرها (٨)
 يحسن ان قطاعا (٩) ماذى ضميرها
 بمشروطو هنداء وصافى ذكرها
 وعادت كما خواراة فى يد غاسل (١٥)
 على مثل شوكت الطلح عنقوشيرها (١١)
 يجابدها اتنين والفرع بينهم
 على شوكو لغدو البقايا (١٢) حبرها
 وجاءت دموعى دارفات لگنها
 يبدین دوار السوانى يديرها
 تدارك منها النجم (١٣) حدرا وزادها
 مرون (١٤) نجى متراكبا من صيرها

(١) Man. A. B. تقز.

(٢) Man. C. D. مارات.

(٣) Man. B. البدوى.

(٤) Man. D. تلوى.

(٥) Man. A. B. شكات.

(٦) Man. C. غداث.

(٧) Man. A. وزائع.

(٨) Man. C. D. حبرها.

(٩) Man. A. B. مطاعا.

(١٥) Man. D. غاسل.

(١١) Man. D. نشيرها. C. نسيرها.

(١٢) Man. A. سوکو لغدو بقايا. B. سوکو.

(١٣) Man. D. لغدو البقايا.

(١٤) Man. D. النجم.

(١٥) Man. C. مزون.

يصبّ (1) من القيعان من جانب الصفا
 عيوناً (2) ولحجاز البرق في غزيرها
 هذا الغنا (3) متى تسابيت غزوة (4)
 ناضت (5) من بغداد حتى فقيرها
 ونادى المنادى بالرحيل وشوروا
 وخرج عاريها على مستعيرها
 وسدا لها (6) الآن يا ذياب (7) بن غانم
 على أيدين ماضى بن مقرب سيرها (8)
 وقال لهم حسن ابن سرحان غربوا
 وسوقوا النجوع أن كان أنا هو غغيرها (9)
 ويركض وييدة شهاما (10) لئامح (11)
 وباليمن لا يهجروا في مغيرها
 غدرنى (12) زيان السبيح بن عابس
 وما كان يرضى زين (13) حمير وميرها

1) Man. D. قصب.

2) Man. C. D. عيوناً. B. عيوناً.

3) Man. D. المعنى.

4) Man. A. غزوة.

5) Man. A. ناضت.

6) Man. D. سواها.

7) Man. A. B. ذياب. D. ذياب.

8) Man. A. C. سرها.

9) Man. A. C. غغيرها. G. غغيرها.

10) Man. B. شهابا. C. شهابا.

11) Man. B. لئامح. C. لئامح.

12) Man. B. غدرنى.

13) Man. B. زمن.

عذرني (1) وهو زعما صديقي وصاحبي
 وانا ليه (2) ما من درقتي ما يديرها (3)
 ورجع يقول لهم بلال (4) بن هاشم
 بحر (5) البلاد العطشا (6) ما نجبرها (7)
 حرام عليا (8) باب بغداد وارضها
 داخل ولا عاود ركيزي (9) نفيرها (10)
 تصدق (11) روي عن بلاد بن هاشم
 على الشمس او نزل القضا من (12) هجيرها
 وبانت (13) نيران العذاري قوادح
 يلوذ وبجرجان (14) يشدو اسيرها
 ومن قولهم في رثاء ابي سعدى (15) اليفرنى مقارعها بافرقية
 وارض الزاب ورناءهم له على طريقة التهكم
 تقول نقاة الخد سعدى وهاضها
 لها في الطعن الباكرين عوبل

1) Man. B. عذرني.

2) Man. B. ونا اليه. D. ونا اليه.

3) Man. C. D. نديرها.

4) Man. B. بلاد. C. بلا ابن.

5) Man. C. D. بحير.

6) Man. A. C. D. العطشا.

7) Man. A. D. هجيرها.

8) Man. A. عليا.

(9) Man. D. عاود ركيبي.

(10) Man. D. نفيرها.

(11) Man. C. D. تصدق.

(12) Man. D. القضا.

(13) Man. C. بانت.

(14) Man. A. B. يصرجان.

C. يجرخان.

(15) Man. A. B. سعد.

يا سائل (١) عن قبر الزناتى خليفة
 اخذ النعت متى لا تكون (٢) هبيل
 اراه يعالى (٣) واد ران وقوفه
 من الربط عيسوى بناء طوبل
 اراه يميل الغور من شارع النقا
 به الواد شرقا واليراع (٤) دليل
 يا لهف كبداه الزناتى خليفة
 وقد كان لاعقاب الجياد سليل (٥)
 قتيل فتى (٦) الهيمجاه باب (٧) بن غانم
 جراحا كافواه المزاد تسيل
 ايا جانزا (٨) مات الزناتى خليفة
 لا ترحل (٩) الا ان تريد (١٠) رحيل
 الا واش رحلنا ثلاثين مرة
 وعشرا وستا فى النهار قليل
 ومن قولهم فى ذكر رحلتهم الى المغرب وغلبيهم زناتة
 عليه

(١) Man. A. B. D. سائل.

(٢) Man. D. تكن.

(٣) Man. C. يعالى. D. بعابى.

(٤) Man. B. C. اليراع.

(٥) Man. C. D. سليل.

(٦) Man. D. منا.

(٧) Man. C. D. ذياب.

(٨) Man. A. B. جانزا.

(٩) Man. A. B. مرحل.

(١٠) Man. A. B. يريد.

وای جميل ضاع لی فی ابن هاشم
 وای رجال ضاع قبلی جميلها
 لقد كنت انا وایاه فی زهو بیننا
 عنانی بحجة ما غبانی (1) دلیلها
 وعدت (2) کانی (3) شاربا من مدامة
 من الخمر فهو اما قدر من يميلها (4)
 او مثل شمطا مات مظنون كبدها
 غریبا (5) وهي مدوحا عن قبلها
 اباه زمان السوحتى تسدوحت (6)
 وهي بین عربا (7) غافلا عن نزيلها
 لذلك انا مما لحانی (8) من الوجا
 شاکي بكبد اباد تيه (9) زعيلها (10)
 وامرت قومی بالرحيل وبكروا
 وقوا وشداد الحوايا جميلها (11)
 فعدنا سبعة ایام محبوش (12) لنجنا
 والبدو ما ترفع عمودا بقي (13) لها

(1) Man. D. غاب عني.

(2) Man. A. وحدث.

(3) Man. C. لكني. D. لکن.

(4) Man. D. ينيلها.

(5) Man. A. عربيا. D. عربيا.

(6) Man. D. تلوحت.

(7) Man. A. B. عربان.

(8) Man. A. لحانا. C. لحالي. D. لحالي.

(9) Man. B. اباد ينها. C. اباد ينها. D. اباد ينها.

(10) Man. B. زعيلها.

(11) Man. C. D. جميلها.

(12) Man. A. B. محبوش. D. محبوش.

(13) Man. A. B. يقي.

تظل على حداب الثنايا نوازي (1)
 يظل الجرا فوق النضا وانضيا لها (2)
 ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بيند
 وبين ماضى بن مقرب
 تبدا ماضى الجبار (3) وقال لى
 اشكر ما نحنا عليك رضاش
 اشكر اعد الى يزيد (4) ملامة
 ليحد (5) ومن عمر بلادة عاش
 باعدتنا (6) يا شكر ودانيت غيرنا
 وقربت عربا لابسين (7) قماش
 نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا
 كما صادى طعم الزباد (8) طشاش
 ان كان نبت (9) الشوك يلقح (10) بارضكم
 هنا العرب ما زدنا لها نضناش (11)

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الدواودة احدى
 بطون رباح واهل الرياسة فيهم بقولها وهو معتقل بالمهدية

1 Man. A. et B. نوازي D. نوازي.

(7) Man. A. لشر. B. لشر. C. لشرين.

2 Man. A. انضيا. D. انضيا.

(8) an. A. الزباد. B. D. الزباد.

3 Man. C. D. الخبار.

(9) Man. A. B. بيت.

(4) Man. C. اعد الازيد. D. اعد الازيد.

(10) Man. A. B. يلقح.

(5) Man. C. D. ليحد.

(11) Man. A. صباش. B. صباش.

(6) Man. A. B. ماعدتنا.

صنناش.

في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص من ملوك
أفريقية من الموحدين

يقول وفي بوح الدجا بعد وهنة
حراما على اجفان عيني منامها
يا من لقلب حالي الوجد والاسى
وروحا هيامي طال ما بي سقامها
حجازية بدوية عربية
غداوية لها بعيد مرامها
مولعة بالبدو لا تألف القرى
سوى عانك (1) الوعسا يواتي خيامها
غياث ومشتاها (2) بها كل شتوة
محمونة بيها وبها (3) غرامها
ومرباعها عشب لأراضي من الحيا
يوأتني من الخور (4) الخلايا (5) جسامها (6)
تشوق شوق (7) العين مما تداركت
عليها من السحب السواري غمامها

1) Man. A. B. عامل.

2) Man. A. B. دنشأها.

3) Man. D. بها وبها.

4) Man. D. الخور.

(5) Man. A. B. D. الخلايا

(6) Man. D. جسامها.

(7) Man. D. تشوق.

وماذا بكت بالما وماذا تناحطت (1)
 عيون غزار المزن عذبا حمامها
 كان العروس البكر لاحت ثيابها
 عليها ومن نور الاقشاحى خزامها
 فلانة ودعنا واتسع ونية
 ومرعا سواما فى مراعى نعامها
 ومشروبها (2) من محض البان شولها
 غنيم (3) ومن لحم الجوازي (4) طعامها
 تغانت عن الابواب والموقف الذى
 يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
 سقى الله الواد المسجد (5) بالحيا
 وتالا ويحى ما بلا من زمامها
 مكافاتها بالود متى وليتنى
 ظفرت باياما مضت فى ركاسها
 ليالى اقواس الصبا فى سواعدى
 اذا قمت لم تخطى من ايدى سهامها
 وقوسى (6) عديدا تحت سرجى مشاة
 زمان الصبى شرحا ويبدى لجامها

(1) Man. D. تناطحت.

(4) Man. A. B. الحوارى.

(2) Man. A. B. مشروبها. D. مشرونها.

(5) Man. A. B. المسجد. D. المتعجر.

(3) Man. C. غنيم. D. غنم.

(6) Man. A. B. C. وفوسى.

وكم من رداحا اسهرتني (1) ولم ارى
 من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
 وكم غيرها من كاعبا مرجهنة (2)
 مطرزة لاجفان باهى وشامها
 وصفقت من وجدى عليها طريحة
 تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
 ونارا بحطب الوجد توهج فى الحشا
 وتوهج لا يطفى من الماء ضرامها
 ايا من هذا الى متى
 فنى العمر فى دار عمانى ظلامها
 ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
 ويغما (3) عليها ثم يبدأ (4) غيامها
 بنود (5) ورايات من السعد اقبلت
 الينا بعون الله تهفوا علامها
 لا وعلا بالعين (6) اظعان غزوتى (7)
 ورمحى على كنفى وسبرى امامها (8)
 بحر (عا) علب الفرق فوق شامس

(1) Man. D. اسرتنى.

(6) Man. A. B. واعلى بالعين.

(2) Man. B. مرجة.

بالعين.

(3) Man. A. B. نعمها. D. يغبى.

(7) Man. B. غزوتى. D. غزوتى.

(4) Man. A. B. C. يرا.

(8) Man. A. B. ايامها.

(5) Man. A. B. بنود.

احب بلاد الله عندي حمامها
 الى منزل بالجعفرية للوى
 مقيم بها ما لذّ عندي مقامها (1)
 ونلقى سراة من هلال بن عامر
 نزيل الصدى والغل عنى سلامها
 بهم يضرب الامثال غرب ومشرق
 لا قاتلوا (2) قوما سريع انهزامها
 عليهم ومن هو فى حياهم (3) تحية
 مدى الدهر ما غنى يفينا (4) حمامها
 ادع ذا ولا تأسف على سالف مضى
 فى ذى الدنيا ما دام لاحد دواهمها

ومن اشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن (5) عمر
 شيخ الكعوب من اولاد ابي الليل يعاتب اقبالهم اولاد
 مهلهل وبجيب (6) شاعرهم شبل (7) بن مسكيانة (8) بن مهلهل
 عن ابيات فخر عليهم فيها بقومه
 يقول وذا قول المصاب الذى نشأ (9)

(1) Man. A. B. D. بحامها.

(6) Man. B. بحث.

(2) Man. A. B. قاتلوا. C. فاقتلوا.

(7) A. B. سيل.

(3) Man. C. جياهم. D. جياهم.

(8) Man. A. B. مسكيانة. D. مسكيانة.

(4) Man. A. يعينا. B. يعينا. D. يعينا.

(9) Man. D. يشأ.

(5) Man. B. بن.

قوارع قيعان (1) يعاني مصائبها
 يريح بها جاء (2) المصاب لا سعا (3)
 فنونا من انشاد القوافي عذابها
 محيرة (4) محتارة (5) من نشادها
 مجدني ليا نام الوشا (6) ملتها (7) بها
 مغربة عن ناقد في غصونها
 محكمة القيعان (8) دابي ودابها
 هيص يد ركادي (9) بها يا ذوى الندى
 قوارع (10) من شبل وهدى جوابها (11)
 اشبل حسا (12) من جبال (13) طرائق
 قراح (14) يريح الموجهين الغنا بها
 فخرت ولم تقصر ولست بعمادم
 سوا قلت في جهرها ما اعابها (15)
 لقولك في ام المتيمين بن حمزة

(1) Mau. A. قيعان. D. فيعان. C. فيعان.

(9) Mau. A. C. D. هيص تذكاري.

(2) Mau. C. د. حاور. C. حاور.

(10) Mau. D. فوارخ.

(3) Mau. C. D. أنقا.

(11) Mau. B. جوابها.

(4) Mau. C. مخبرة.

(12) Mau. D. حتنا.

(5) Mau. C. مختارة.

(13) Mau. A. B. جبال.

(6) Mau. B. D. الوشا.

(14) Mau. C. قراح.

(7) Mau. D. منتها.

(15) Mau. A. B. اعابها.

(8) Mau. A. B. C. القيعان.

حامي حماها عاد باني خرابها
 اما تعلم انه قامها بعد ما لقي
 رصاص بني يحيى وغلاق بابها (1)
 شهابا من اهل الامر يا شبل خارق
 وهل ريت (2) من جاء للقلق (3) واصطلا بها
 سواها (4) طفاها (5) اضمرت بعد طفية
 وائني طفاها جاسرا لا يهابها
 واضمرت بعد الطفيتين الس صحت
 لفاس الى بيت المنا يقتدا بها
 ويان لوالى الامر (6) فى ذا انشحابها (7)
 فصارا وهى عن كبر الاسنا (8) تهابها
 كما كان هو يطلب على ذا تجتب
 رجال بني كعب الذى يتقا بها
 ومنها فى العتاب

وليدا تعاتبه (9) وانا (10) اعنى (11) لائنى

(1) Man. C. ذابها. D. علاق دابها.

(2) Man. B. انشبابها. D. انسبابها.

(3) Man. A. ريت. B. رتب. C. رابت.

(8) Man. D. الاشياء.

(3) Man. C. للقلق.

(9) Man. A. B. نعاننا نجوا.

(4) Man. A. C. سواها. D. شواهد.

(10) Man. A. B. انا.

(5) Je retranche le و.

(11) Man. D. عنيت et اعنى. Je lis

(6) Man. C. D. الراى.

تعاتبوا واعنى.

غيت بمعلق الشنا واعتصابها
 على وما (1) ندفع (2) بها كل مبضع
 باسياف ننتاش العدا من رقابها
 فان كانت الاملاك نعت عرائس
 علينا باطراف القنا (3) اختطابها
 ولا بعدها الا رهاف وذبل
 وزرق كالسنة الحناش انسلابها
 بنى عمّا ما نرتضى الذلّ غلّة (4)
 تسير السبايا والمطايا ركبها
 وهى علما بان (5) المنايا تغيلها (6)
 بلا شك والدنيا سريع انقلابها (7)
 ومنها فى وصف الطعائن
 قطعنا قطوع (8) البيد لانتشى (9) العدا
 فتوق لجوبات مخوف جنابها
 ترى العين فيها قل لشبل (10) عرائف

(1) Man. C. وانا. D. وانا. Je lis اوأنا.

(7) Man. C. زوالها.

(2) Man. A. B. يدفع.

(8) Man. A. B. يطعن وطوع. B. يطعن.

(3) Man. B. القنى. C. القنى.

C. قطع. Je lis بقطع.

(4) Man. A. B. D. عليه.

(9) Man. A. B. يخشى. B. يخشى.

(5) Man. A. B. بنى. C. علما بنى.

C. تخشى. Je lis نخشى.

(6) Man. A. B. تغيلها. C. تغيلها.

(10) Man. A. B. لسبل. B. لسبل.

وكل مهاة محتظنها (١) ربابها
 ترى اهلها عطا (٢) الصباح (٣) ان يقلها (٤)
 بكل حلوب (٥) الخوف (٦) ما سجدنا (٧) بها
 لها كل يوم في الارام قتائل (٨)
 وراء الفاجر المهزوح عنو (٩) رضابها
 ومن قولهم في الامثال الحكيمية
 وطلبك في المنيوع منك سفاهة
 وصدك عن صد عنك صواب
 لا (١٠) رأيت ناسا يغلقوا عنك بابهم
 ظهور المطايا يفتح الله باب
 ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى ترجم
 لشيب وشبان من اولاد ترجم
 جميع البرايا تشتكى من صهادها

ومن قول خالد يعاتب اخوانه في موالاة شيخ الموحدين
 ابي محمد تافراكين (١١) المستبد بتونس على سلطانها مكفوله

(١) Man. D. يخطها.

(٧) Man. C. نا سجدنا. D. ب. شجرنا بها.

(٢) Man. D. عطا. C. عط.

(٨) Man. D. قتائل.

(٣) Man. B. الصباح.

(٩) Man. D. عنو.

(٤) Man. A. يقلها. D. يقلها.

(١٠) Man. D. اذا.

(٥) Man. C. حلوب. D. خلوف.

(١١) Man. A. تافراكين. D. تماكين.

(٦) Man. A. الحوف. B. المحوف.

ابى اسحق ابن السلطان ابى يحيى وذلك فيما قرب
من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة قول وقال صواب
مقالة خبر ذات ذهن ولم يكن
مريجا ولا فيما يقول ذهاب
نهجست معنى قافها لا الحاجة
ولا مريجا ينقاد منه معاب
وكننت بها كبدى (1) وهى نعم صابة (2)
حزينة (3) فكر والخزين (4) يصاب
نفوحت بادى شرحها عن مارب
جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب ادنى لاقرين لدمنا
بنى عمّ منهم شائب وشباب
جرى عند فتح الوطن متا لبعضهم
مصافاة ودة واتساع (5) جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيه
كما تعلموا (6) قولى يقينه صاب (7)

(1) Man. A. B. كدى. D. كدى.

(5) Man. C. أنساع.

(2) Man. A. B. صابة.

(6) Man. C. D. يعلموا.

(3) Man. A. D. حزينة.

(7) Man. D. صواب.

(4) Man. A. B. الخزين.

وبعضهم موهوب من بعض ملكننا
 جزا (1) بامرنا (2) وحد اطهر (3) كتاب
 وبعضهم جاءنا حويج (4) تسمحت
 خواطر منا للجزيل وهاب
 وبعضهم يطار (5) فينا بسوة (6)
 نفهنا (7) حتى ما عنا به ساب (8)
 رجع ينتمى ما تفهنا (9) قببحة (10)
 مرارا وفي بعض المرار يهاب
 وبعضهم شاكى من اوعاد قادر
 غلق عنه فى احكام السقائى باب
 قصمناه عنه واقتضا منه مورد
 على كره مولى البالى (11) ورياب (12)
 ونحن على ذا فى مدى نطلب العلى
 لهم ما حططنا للفجور (13) نقاب
 وحزنا (14) حميا وطن ترشيش بعد ما

(1) Man. B. جزا. C. D.

(2) Man. D. بامرنا.

(3) Man. A. D. الطهر. C. الطهر.

(4) Man. D. حويج.

(5) Man. C. D. يطار.

(6) Man. D. بسوة.

(7) Man. نفهنا.

(8) Man. D. ساب.

(9) Man. A. نفهنا. B. D.

(10) Man. D. قببحة.

(11) Man. D. البالى.

(12) Man. D. رياب.

(13) Man. C. D. للفجور.

(14) Man. A. حزننا.

نفقنا (١) عليها سبفا (٢) ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج
عن احكام والى امرها له باب (٣)
بردع (٤) قروم من قروم قبيلنا
بنى كعب لاواها الغريم (٥) وطاب
جزينا بهم عن كل تأليف فى العدى
وقنا بهم عن كل قيد مناب
الن (٦) عاد من لا كان فيهم يههم
رفيها وخيرا توا عليه خصاب
وركبوا السبايا المنتمات (٧) من اهلها
ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر الالسولة (٨)
جماهير (٩) ما يعلنونها بحلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر
ضخام لخزات (١٠) الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا

١) Man. D. نفقنا.

٢) Man. A. B. سفا.

٣) Man. A. B. الرتاب. D.

له ناب.

٤) Man. A. B. مردع. D.

٥) Man. A. B. D. الغريم.

٦) Man. A. D. الى.

٧) Man. A. B. C. المشينات.

٨) Man. B. نسولة. C. نسولة. D.

٩) Man. A. B. جماير.

١٠) Man. A. B. C. بحراب.

ولا هلالا في زمان ذياب (1)
 وكانوا لنا درعا لكل مهمة
 الن (2) بان من نار العدو شهاب
 خلوا (3) الدار (4) في جنح الظلام ولا بقوا (5)
 ملامه ولا دار الكرام عتاب
 كسوا حتى جلباب البهيم لستره
 وهم لو دروا لبسوا قببج حساب
 كذلك منهم حالس (6) بادر (7) الثنا (8)
 حل حكى له ان عقله قد غاب
 يظن ظنونا ليس نحن من اهلها
 تمنى (9) يكن له في السماح شعاب
 خطا هو ومن واثاء (10) في سوء ظنه
 بالاثبات (11) من ظن القبائح عاب
 نووا غزوتي ان الفتى بو محمد
 وهوب لآلاف بغير حساب
 وترجت الاوعاد منه وتحسبوا (12)

(1) Man. A. ذياب D. دياب.

(7) Man. D. قادر.

(2) Man. D. الى.

(8) Man. B. الساد. C. الناد. D. البناد.

(3) Man. A. B. خلوا.

(9) Man. B. يعني.

(4) Man. A. B. D. الديار.

(10) Man. A. B. وياه.

(5) Man. A. B. D. بقوا.

(11) Man. A. B. بالاثبات.

(6) Man. A. جالس.

(12) Man. B. تحسبوا.

بروجہ یا یحییٰ بروج سحاب
 جروا یطلبوا تحت السحاب شرائع
 لقوا کل ما یستأملوه سران
 وهو لو اعطی ما کان للرای عارف
 ولكن فی قلۃ عطاء صواب
 وان نحن ما نستأملوا عنه راحة
 وانه بسهام التلاف مصاب
 وان وطا ترشیش لضاق (۱) وسعها
 علیه ویسی بالفزوع کراب
 وانه منها عن قریب مفاصل
 خلوج عنا زحولها وقباب
 وعن فائنات الطرف غید غوانج
 ربوا خلف استار وخلف حجاب
 یتیه اذا تاهوا (۲) ویصبوا اذا صبا (۳)
 بحسن قوانین وصوت رباب
 بضلوه (۴) من عدم الیقین ورتما
 یطارح حتی ما لکته شاب (۵)
 بهم حاز (۶) له زما وطوع اوامر

(۱) Man. B. یحییٰ, C. D. لسانی.

(۴) Man. A. B. یصلوه.

(۲) Man. A. B. باهوا.

(۵) Man. A. C. سآب. B. سباب.

(۳) Man. A. B. نصیرا اذا صیر.

(۶) Man. C. D. جاز.

ولذة ماكول وطيب شراب
 حرام على بن تافراكين ما مضى
 من الود إلا ما يدل (1) بخراب (2)
 وإن كان له عقل رجيح وفطنه (3)
 يلجج في اليم الغريق غراب
 وأما البدا لأبدها (4) من مناعل (5)
 كبار الن يبقا الرجال كباب
 ويحمى بها سوق علينا سلاعه (6)
 ويحمار (7) مقصوب (8) القنا وجعاب
 ويمسى (9) غلام طالب ربح (10) ملكنا
 بدوما ولا يهشى (11) صحيح بناب (12)
 يا واكلين الخبز يبغوا أدامه
 غلطوا أدموا (13) في السوم لباب

ومن شعر على بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد
 إحدى بطون زغبة بعائب بني عمه المتطاولين إلى رئاسة بيته

1) Man. C, D. بدل.

8) Man. A. B. معصوب

2) Man. A. B. D. بخراب.

9) Man. D. يهشى.

3) Man. A. B. وطنه.

10) Man. D. ربح.

4) Man. A. A. B. ألبدا لأبدها.

11) Man. C. يمى.

5) Man. C. D. مناعل.

12) Man. B. كباب.

6) Man. C. سلامة.

13) Man. A. B. غلطوا أدموا.

7) Man. A. B. D. يحمار.

prolegomena
d'Ebn-Khaloun,

أبايات عذبة من قريظ كلام
 محبرة كالدر في يد صانع
 إذا كان في سلك الحرير نظام
 إذا جابها منى أسباب ما طرا
 وساء يدرك (١) الطمعون قسام
 غدا منه لام الحى حنين وانشطت
 عصاها ولا صبنا عليه حكام
 لأن ضميرى يوم بان بهم الينا
 تبسم على شوكت القتاد برام
 ولا كما ارتاض (٢) البهامى قوادح
 لهم بين عوج الكائنات صرام
 ولا لكن القلب فى يد قابض
 اناهم بمنشار القطيع غشام
 أنا (٣) قلت (٤) معفا (٥) من شقا (٦) البين زارنى
 اذاه ينادى بالفراق وحام
 لا يا ربوعا كان بالامس عامر
 بحى وحلة والقطين (٧) لمام (٨)

١) Man. C. وسائدا تركت. D. ويتأبدا
 ترك.

٢) Man. C. D. أبراص.

٣) Man. A. B. لنا. D. إذا.

٤) Man. A. غلب.

(٥) Man. C. نغفا.

(٦) Man. D. شقا.

(٧) Man. A. B. القطين.

(٨) Man. B. لمام.

وعبدا (1) تدانى للخطا فى ملاعب
 دجا الليل فيهم ساهرا ونيام
 ونعم تشوق (2) الناظرين التمامة
 لنا ما (3) بدا من مهرق وكظام
 وعدت (4) وباسمها يروعوا مرتبها
 واطلا و(5) من سرب المها ونعام
 واليوم ما بيها سوى اليوم حولها
 ينسوح (6) على اطلالها وحيام
 وقفت بها طورا طويل نسالها
 بعين سخيها والدموع سجام (7)
 ولا صح لى منها سوى وحش خاطرى
 وسقى من اسباب عرفت وهام
 ومن بعد ذائدى لمنصور بو على
 سلام ومن بعد السلام سلام
 وقولوا يا بوا الوفاء كلح بابكم
 دخلتوا بحورا عامقات دهام
 زواخر ما تقاس بالعود وانما

(1) Man. A. C. وغيد.

(4) Man. C. D. وغراب.

(2) Man. A. B. يسون. B. يمين.

(5) Man. A. B. اطلاق. de lis.

تشوق.

(6) Man. A. B. C. ينوحوا.

(3) Man. C. D. ليامن.

(7) Man. C. D. جهام.

pep. d'ondras
d'Abn-Khadoun.

لها سيلات على الفضاء ولا كام
ولا قستوا فيها قياسا يدلكم
وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم (1) في ورودها
من الناس عدمان العقول ليّام
يا عزوتا اركبوا (2) التخللا ولا لهم
قرار ولا دنيا لسهن دوام
لا عناهم لو يرى كيف رأيهم
مثل سدور فلا (3) ما لهم تهمام
خلوا الغبا (4) وبغا (5) وفي مرقب العلى
مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبي والبيت واركانه الذى
وما زارها فى كل دهر (6) وعام
لبد الليالى بيه ان طالت الحيا
يدوقون من خمط الشكاع مدام
وان يدها تبلى (7) البوادى مكثف

1. Man. A. ملكانهم. B. ملكانهم.

(4) Man. B. البغا. D. العنا

2. Man. A. يا عزوتا اركبوا.

(5) Ib. انقوا.

يا بنى اتبعات. D. يا عزوتا اركبوا. C. اركبوا.

(6) Man. B. مصر.

ا. اركبوا.

(7) Man. B. D. تبلى.

(3) Man. D. ملا.

بكل ردينتي مطرب وحسام
وكل مشاقا (1) كالسدا (2) تاء عابرا (3)
عليها من اولاد الكرام غلام
وكل كميتي مكفص (4) غصن بانه
يظل (5) يصارع في العنان لجام
وتحمل بنا الارض العقيمة مدة
وتولدنا من كل ضيق كظام (6)
بالابطال والقود الهجان وبالقنى
لها وقت وجبات العدو زحام
نحجزها وانا عقيده نقودها
وفي سن رمحي للحروب علام
ونحن كما امراس البرا (7) في اثر نجمعكم
حتى تقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم الفحص يامير بوعلى
تلقى سغابا (8) صائدين (9) قرام

(1) Man. D. مشتاقا.

(2) Man. A. B. كالسدا.

(3) Man. B. عابدا.

(4) Man. C. D. مكفص من تاء.

(5) Man. B. بطل.

(6) Man. A. بظام.

(7) Man. A. B. امراس البرا.

(8) Man. A. B. سغايا.

(9) Man. A. B. صادات.

كذلك بوجها اشتري بغت (١) داخص (٢)
 وخلا الجياد الغاليات تسام
 وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم
 ولا يخنعوا (٣) يرجى العدو ذمام
 الا يقيموا ويقديو سورهم (٤)
 وهم عن رغبة (٥) دائمما ودوام
 كم نار (٦) طعنهما على البدو سائق (٧)
 بين صحاصيح وبين ختام
 في (٨) آثار قطاع الصوا بوميائل
 لنا بارض نزل (٩) الطاعنين زمام (١٠)
 وكم ذا يجيبوا في اثره من غنية
 حليف الثنا سجاج كل عيام
 وان حاد يجفوه الهلوك وبتغوا
 غدا طعنه يحدر (١١) عليه قتام
 عليكم سلام الله من لسن فاهم
 ما غنت ورقاء وناح حمام

١) Man. B. لعب. C. بغت.

٢) Mao. A. B. داخص. C. داخص.

٣) Man. A. B. يجيئون.

٤) Man. A. B. سورهم. C. سورهم.

٥) Man. A. B. مروعته.

٦) Mao. D. نار.

٧) Man. A. B. D. سابق.

٨) Man. A. B. فني. C. فني.

٩) Man. A. B. لئامن نزل.

١٠) ترك.

١١) Man. A. B. C. رمام.

١٢) Man. C. يجري.

ومن شعر عرب البرقة بالشام ثم بنواحي حوران لامرأة قتل
زوجها بعثت إلى اخلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره

تقول فتاة الحى أم سلامة
بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طوال الليل ما تألف الكرى
موجعة كن السفا فى مجالها
على ما جرى فى دارا وعيالها
بلحظة عين غير البين حالها
فقدتوا شهاب الدين يا قيس كلكم
ونمتوا عن اخذ الثار ما ذا وفا لها
انا قلت اذا ردوا (١) الكتاب يسرنى (٢)
وتبرد من نيران قلبى ذبالها
انا حين تسريح الذوائب والحا
وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

ولبعض الجذاميين من اعراب مصر (٣) من قبيلة هلبا منهم
يقول الردينى الردينى صادق
يهنى بيوتا محكمات طرائف
الا اتها الغادى على ايد هية

(١) Man. C. D. رد.

(٣) Man. B. مصر.

(٢) Man. C. يسرى.

جهالة ملوا اللساع اللطائف
 عليها غلام لا يرى اليوم مغنم
 عظيم الغنا ندب بالانخبار عارف
 اذا جئت من حى هلبا جماعة
 لرازيه اراف للحررب زائف
 ولى من بنى رداد كل مجرب
 كفاهم الالهى معظمت التلائف
 انانى مع الخطار علم مطروح
 وتفريق نبات (1) وراى مخالف
 وكيف اقر الضيم وانتم جماعة
 على كل صهل طويل المعارف
 او يا لوان انا نضمكم ولو
 ان فيه المال والروح تالف
 ولى من ردا عليا عبيد بن مالك
 بها شرف عال على الناس شارف
 وخلص صدق من ذرا آل مسلم
 امير (2) بهم (3) حملة جميع الطوائف
 وامثال هذا الشعر عندهم كثير وبينهم متداول ومن احيائهم

1. Man. A. صات.

(3) Man. B. جهله.

(2) Man. B. اميرهم.

من يستجله ومنهم من يستنصف عنه كما بيّناه في فصل
الشعر مثل الكثير من رؤساء رباح وزغبة وسليم لهذا العهد
وامثالهم والله الموفق

الموشحات ولازجال للاندلس

واما اهل الاندلس لما كثر الشعر في قطره وتهدّبت مناحيه
وفنونه وبلغ التعميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم
فتا سوره بالموشح بنظمونه اسماعلا اسماعلا واغصانا اغصانا
يكثرون منها ومن اعارضها المختلفة فيسمون المتعدد بها
بيتا واحدا ويلتزمون عدد قوافي تلك الاغصان واوازنهم
متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة واكثر ما ينتهي عندهم الى
سبعة ابيات وبشتمل كل بيت على اغصان عددها
بحسب الاغراض والذهاب وينسبون فيها وبددون كما
يفعل في القصائد وتجاوزوا (1) في ذلك الى الغاية واستظروا
الناس وحياء الخاصة والكافة لسبولة سناوله وقرب طريفه
(وكان المخترع لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر (2)
القبريري (3) من شعراء الامير عبد الله ابن محمد الهرواني

(1) Man. A. B. تجاوزوا C. يتجاوزوا.

(2) Man. D. التبريزي.

(3) Man. A. B. معافى.

(واخذ) عنه ذلك عبد الله بن عبد ربه صاحب كتاب
العقد ولم يظهر لهما مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما
(فكان) أول من برع في هذا الشأن بعدهما عبادة القزاز
شاعر المعتصم ابن صبادح صاحب المروة (وقد) ذكر الاعلام
البطليوسي انه سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشاحيين
عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قول

بدر تم * شمس ضحى * غصن نقا * مسك شم
ما انسم * ما اوضحا * ما اورقا * ما انسم
لا جرم * من لمحا * قد عشقا * قد حرم

وزعموا انه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا
في زمن الطوائف (وجاء) مصليا خلفه منهم ابن ارفع راسد
شاعر المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة قالوا وقد
احسن في ابتدائه في الموشحة التي طارت له حيث يقول

العود قد ترتم * بابدع تلحين
وشقت (١) المذائب * رياض البساتين

وفي انتهائه حيث يقول

بخطر ولش (٢) تسلم * عساكر المأمون
مروع الكتائب * يحكى ابن ذى النون

(١) Man. A. B. شقت. C. صقت.

(٢) Man. A. B. ليس. C. لشى.

ثم جاءت الحلية التي كانت في مدة المثلثين فظهرت
لهم البدائع وفرسان حليتهم يحيى بن بقی والأعشى التظيلي
وللتظيلي من الموشحات المذهبة قوله

كيف السبيل الى * صبرى وفي العالم * اشجان
والركب وسط الفلا (١) * بالخررد النواءم * قد بانوا
(وذكر) غير واحد من المشائخ ان اهل هذا الشأن بالاندلس
يذكرون ان جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس
باشبيلية وكان كل واحد منهم قد صنع موشحة وناق فيها
فتقدم الأعشى التظيلي للانشاد فلما افتتحت موشحته الشهيرة
بقوله

ضاحك عن جمان * سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان * وحواه صدرى

خرق ابن بقی موشحته وتبعه الباقيون وذكر الأعشى البطلوسى
انه سمع ابن زهر يقول ما حسدت قط وشاحا على قول
الا ابن بقی حين وقع له

اما ترى احمد * فى مجده العالى * لا يالحق

اطلعه الغرب * فارنا مثله * يا مشرق

وكان فى عصرهما من الوشاحين المطبوعين ابو بكر الابيض

(١) Man. A. B. العلى.

وكان في عصرهم أيضا الحكيم ابو بكر بن باجة صاحب
النلاحين المعروفة (ومن) الحكايات المشهورة انه حضر مجلس
مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالقى على بعض
قبناته (1) موشحته التي اولها

جرر (2) الذيل ايما (3) جرّ • وصل السكر منا (4) بالسكر

فطرب المهدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر • لامير العلى ابى بكر

فلما طرق ذلك التاجين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه
وشق ثيابه وقال يا احسن ما بدأت وما ختمت وحلف
بالايمان المغلظة لا يمشى ابن باجة الى داره الا على الذهب
فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهباً في
نعله ومشى عليه وذكر ابو الخطاب ابن زهر انه جرى
في مجلس ابى بكر بن زهر ذكر ابى بكر الابيض
الوشاح المتقدم الذكر ففض منه احد الحاضرين فقال
كيف تفض ممن يقول

ما لذى شرب راح • على رياض الاقحاح

لولا هضم الوشاح • اذا اثنى في الصباح

او فى الاصيل • اضكى يقول

(1) Man. A. B. قبناته. C. قبناته. D. قبناته. Je lis قبناته on قبناته.

(2) Man. B. جرير.

(3) Man. C. أنها.

(4) Ibid. منه.

ما للشـمـول * لطمـت خـدي
 ولـلشـهـال * هـبـت فـمـال
 غـصـن اعـتـدال * صـمـه بـردى (1)
 ممـا إـباد القـلـوبـا * يـمـشى لـنا مـسـتـريـبا
 يا لحـظـه زد دنـوبـا * ويا لـمـاء (2) الشـنـيبـا
 بـرد غـلـيل * صـب عـلـيل
 لا يـسـتـحـيل * فـيـه عـن عـهـدى
 ولا يـسـزـال * فـي كـل حـال
 يـرـجـو الوـصـال * وهـو فـى الصـد

واشتهر بعد هـولاء فى صدر دولة الموحـدين مجد بن أبى
 الفضل بن شرف قال الحسن (3) بن دويربـدة رأيت حاتم
 بن سعيد على هذا الافتتاح

شمس قارنت بدرا * راح ونـديـم
 وابن هردوس الذى له
 يا ليلة الوصل والسعود * بالـلـد عـودى
 وابن موهل الذى له

ما العبد (4) فى حلة وطاق (5) * وشـم طـيـب
 وإنما العيد فى التلاقى * مع الحبيب

(1) Man. A. B. صمـه بـردى. D. صمـه.

(4) Man. D. العبد.

(2) Man. B. C. بالماء.

(5) Ibid. وطاق.

(3) Man. C. الحسن.

وابو اسحق الدويني قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على بن زهر وقد اسنّ وعليه زى البادية اذ كان يسكن بحصن استبه (١) فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس وجرت المحاضرة ان انشد لنفسه موشحة وقع فيها

كحل الدجى يجرى * من مقله الفجر * على الصباح
ومعصم النهار * فى حلل خضر * من البطاخ
فتحرك ابن زهر وقال انت تقول «ذا قال اختر قال ومن تكون فعرفه فقال ارتفع فولاه ما عرفتك (قال) ابن سعيد وسابق الحلبة التى ادركت هؤلاء ابو بكر بن زهر وقد شرقت موشحانه وغربت قال سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهر لو قيل لك ما ابدع ما وقع لك فى التوشيح قال كنت اقول

ما للموله * من سكرة لا يفيق * يا له سكران
هل يستعاد * ايامنا بالخليج * وليالينا
اذ يستفاد * من النسيم الاريج * مسك دارينا
واذ يكاد * حسن المكان البهيم * ان يحيينا
نهر اظله * دوح عليه انيق * مورك فينان
والماء يجرى * وعائهم وغريق * من جنى الربحان

(واشتهر) بعده بن حيون الذى له الزجل المشهور وهو قوله

يفوق سهمه كل حين

بما شئت من بد وعين

وينشد فى القصبتين

خلقت مليح علمت رامى

فلش تخل ساع من قتال

وتعمل بذى العينين متاعى

ما تعمل يدى بالنبال

(واشتهر) معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن

سعيد ولما سمع ابن زهر قوله

لله ما كان من يوم بهيج

بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج * نفص مسك الختام

عن عسجدى الهدام * وراء لاصيل * يطوبه كفى الظلام

قال ابن كتنا نحن عن هذا الرءاء (كان) معه فى بلده

مطرف اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفا هذا دخل على

ابن الفرس فقام له واكرمه فقال لا تفعل فقال ابن

الفرس كيف لا اقوم لمن يقول

قلوب تصاب (1) * بالحقاظ تصيب

(1) تصابت. Man. C. D.

فقل كيف تبقا * بلا وجد
(وبعد) هؤلاء ابن حزمون بمروية ذكر ابن الرئيس ان يحيى
الخزرجي دخل عليه في مجلس فانشده موشحة لنفسه
فقال له ابن حزمون ما الموشح بموشح حتى يكون عارضا
عن التكلف قال على مثل ماذا قال على مثل قولي
يا هاجري هل الى الوصال * منك سبيل
او هل ترى عن هواك سالى * قلب العليل
وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة قال ابن سعيد كان
والدى يعجب بقوله

ان سيل الصباح فى الشرق
عاد بحرا فى اجمع الافق
فتداعت نواذب السورق
انراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الورق
واشتهر باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن ابن الفضل
قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول
له يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك
واحسرتا لزمان مضى * عشية بان الهوى وانقضا
وافردت بالرغم لا بالرضا * وبت على جهرات الغضا
اعانق بالفكر تلك الطلول * والثم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابوني ينشد لاساذ ابا الحسن
الدباج موشحانه غير ما مرة فما سمعته يقول لله ذركت
لا في قوله

قسما بالهوى لذى حجر * ما لليل المشوق من فجر
جهد الصبح ليس يطرد * ما لليلي فيما اظن غد
صبح يا ليل انك الابد * او قصت (١) قوادم السر
فنسجوم السماء لا تسرى
ومن محاسن موشحات ابن الصابوني قوله
ما حال صبّ ذى ضنا واكتياب
امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتنا ب
ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفوني النوم لكتنى
لم ابكه لا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّنى
منه كما شاء وشاء الوصال
فلمست باللائم من صدنى
بصورة الحق ولا بالمحال
واشتهر) بئر العدو ابن خلف الجرائرى صاحب الموشحة

(١) Man. C. فقصت.

يد الاصباح قدحت زناد الانوار * في مجامر الزهر
 (وابن) خرز (1) البجلى (2) وله من موشحة
 نغر الزمان موافق * حباك منه بابتسام
 ومن محاسن الهوشحات للتأخرين موشحة بن سهل شاعر
 اشبيلية وستبة (3) من بعدها وهى قوله
 هل درى طبى الحما ان قد حها
 قلب صبّ حله عن مكنس
 فهو فى نار وخفق (4) مثل ما
 لعبت ربح الصبا بالقبس
 وفد سج) على منواله فينا صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن
 الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره فقال
 جادك الغيث اذ الغيث هها
 يا زمان الوصل بالاندلس
 لم يكن وصلك لا حلها
 فى الكرى او خلسة المختلس
 اذ يقود الدهر اشتات المنى
 تنقل الخطو على ما يرسم
 زمرا بين فرادى وثنى

(1) Man. B. جزر. C. D. حزر.

(3) Man. A. B. شبة.

(2) Man. B. البجاوى. C. البجارى.

(4) Man. B. خفق.

مثل ما يدعو الوفود الهوسم
 والحيا قد جلل الروض سنا
 فسنا لأزهار فيه تبسم
 وروى النعمان عن ماء السماء
 كيف يروى مالک عن انس
 فكساء الحسن ثوبا معلما
 يزدهى منه بابهي ملبس
 في ليال كتبت سر الهوى
 بالدجى لولا شمس الغرر
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 مستقيم السير سعد لائس
 وطر ما فيه من عيب سوى
 انه متر كلمح البصر
 حين لذ لانس شيئا (i) او كما
 هجم الصبح نجوم الحرس
 غارت الشهب بنا او ربما
 اثرت فينا عيون النرجس
 اى شئ لامرء قد خلصا
 فيكون الروض قد مكن فيه

PROLÉGOMÈNES
1^{re} Époque.

تنهب (1) لأزهار فيه الفرصا
أمنت من مكره ما تتقيه (2)
فاذا الماء تناجى والحصا
وخلال كل خليل باخيه
تبصر الورد غيورا برما
يكتسى من غيظه ما يكتسى
وترى لآس لبيبا فهها
يسرق السمع باذنى فرس
يا أهيل الحى من وادى الفضا
وبقلبى مسكن انتم به
صاق من وجدى بكم رجب الفضا
لا ابالى شرقه من غربه
فاعيدوا عهد انس قد مضى
تعتقوا عانيكم من كربه
واتقوا الله واحيوا مفرما
يتلاشى نفسا فى نفس
حبس القلب عليكم كرما
افترضون عفاء الحبس
وبقلبى منكم مقترب

(1) Man. D. تنهب.

(2) Man. B. C. تنقيه.

باحاديث المنى وهو بعيد
 قهر اطلع منه المغرب
 شقوة (١) الهوى به وهو سعيد
 قد تساوى محسن ومذنب
 فى هواه بين وعد ووعيد
 ساحر المقلة معسول اللما
 جال فى النفس مجال النفس
 سد السهم وسى ورمى
 ففوادى نهبة المفتوس
 ان يكن جار وخاب الانل
 وفواد الصب بالشوق يذوب
 فهو للنفس حبيب اول
 ليس فى الحب لمحبوب ذنوب
 امره معتل متثل
 فى ضلوع قد براها وقلوب
 حكم اللحظ بها فاحتكما
 لم يراقب فى ضعف الانفس
 منصف المظلوم ممن ظلما
 ومجازى البر منها والمسى

(١) Man. D. شدة، C. شدة.

يا (1) لقلبي كلها بيت صبا
 عادة عيد من الشوق جديد
 كان في اللوح له مكتتبا
 قوله أن مذبذبى لشديد
 جلب الهم له والوصبا
 فهو للاشجان في جهد جهيد
 لاصح من (2) اضلعي قد اضرما
 فهو نار في هشيم اليبس
 لم يدع في مهجتي لا الدما
 كبقاء الصبح بعد الغلس
 سلمى يا نفس في حكم القضا
 واعمري الوقت برجعى ومتاب
 دمك من ذكرى زمان قد مضى
 بين عتبي قد تقضت وعتاب
 واصرف القول الى المولى الرضا
 ملهم التوفيق فى ام الكتاب
 الكريم المنتهى والمنتمى
 اسد السرح (3) وبدر المجلس

(1) Man. A. C. م.

(3) Man. D. الشرح.

(2) Man. A. B. غى.

ينزل النصر عليه مثل ما
 ينزل الوحي بروح القدس
 (واما المشاركة) فالتكلف (1) ظاهر على ما قالوه (2) من
 الموشحات (ومن احسن) ما وقع لهم في ذلك موشحة
 ابن سنا الملك التي (3) اشتهرت شرقا وغربا اولها
 حبيبي ارفع حجاب النور • عن العذار
 تنظر المسك على كافور • في جنانار
 كللى ياسحب تيجان الربا بالحلى
 واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع التوشيح في اهل الاندلس واخذ به الجمهور
 لسلاسته وتنبق كلامه وتصريح اجزائه نسجت العامة من
 اهل الامصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرة
 من غير ان يلتزموا فيه اعرابا (واستحدثوا فنا) سموه (بالزجل)
 والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد فجاءوا فيه
 بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة
 (واول) من ابدع في هذه الطريقة الزجلية (ابو بكر بن
 قزمان) وان كانت قلت قبله بالاندلس لكن لم يظهر
 حللا ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها لا في زمانه
 وكان لعهد الملتمين وهو امام الزجاليين على الاطلاق (قال)

(1) Man. B. التكلف.

(2) Man. G. D. عانوه.

(3) Man. C. D. المصرى.

ابن سعيد ورأيت ازجاله مروية ببغداد اكثر مما رأيتها
بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن بن جحدر الاشبيلي
امام الرجالين في عصرنا يقول ما وقع لاحد من اثمة هذا
الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصنعة وقد خرج
الى منتزه مع بعض اصحابه فجلسوا تحت عريش وامامهم
تمثال اسد من رخام يصب الهاء من فيه على صفائح من
الحجر متدرجة فقال

وعريش قد قام على دكان * بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان * من غلط ساق
وفتح فهو بحال انسان * بيه الفواق
وانطلق من ثم على الصفاح * والقي الصياح

وكان ابن قزمان مع انه قرطبي الدار كثيرا ما يتردد الى
اشبيلية وينتاب نهرا فانفق ان اجتمع ذات يوم جماعة
من اعلام هذا الشأن وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام
جميل الصورة من ثروة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين
في زورق للصيد فنظموا في وصف الحال وبدا منهم
عيسى البليد فقال

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا
وقد ضمني (١) عشقو لشهماتو

(١) Man. C. D. ضموا.

تراه قد حصل مسكين حملاتو
 يغلق وكذاك امر عظيم صابوا
 لوحش (1) الجفون الكحل ان غابوا
 وديك الجفون الكحل ابلاتوا
 (ثم قال ابو عمر الزاهد لاشبيلي)
 نشب والهوى من ليج (2) فيه ينشب
 ترى ايش دعاء يشقى ويتعذب
 مع العشق قام فى بالوان يلعب
 وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا
 (ثم قال ابو الحسن الهقري الدائى)
 نهار مليح يعجب اوصافوا
 شراب وملاح من حولى قد طافوا
 والمقلين يقول من فوق صفصافوا (3)
 والبورى اخرى فمسقلاتوا
 (ثم قال ابو بكر بن مرتين)
 الحق تريد حديث بقالى عاد
 فى الواد النزيه والبورى (4) والصياد

(1) Man. A. لوحش. B. لواحش.

(3) Man. C. D. صفصافوا.

(2) Man. A. B. ليج.

(4) الواد... والمترد. D. بجبير والنزه. M. C.

لسنه (1) حيتان (2) ديك الذي يصطاد
 قلوب الوري هي في شببيكاتو
 (ثم قال ابو بكر بن قزمان)
 اذا شمر اكهاموا يرميها
 ترى البورى يرشق لذاك الجيها
 وليس (3) مرادو ان يقع فيها
 الا ان يقبّل يديانـو
 (وكان) في عصرهم بشرق الاندلس محلف (4) الاسود وله
 محاسن من الزجل منها قوله
 قد كنت منشوب واختشيت النشب
 وودنى العشق لامر صعب
 حتى (5) تنظر الخد الشريق البهي
 ينتهى فى الخمر الها ينتهى
 يا طالب الكيميا فى عينى هي
 ننظر بها الفضة وترجع ذهب
 (وجاءت من بعدهم) حلبة كان سابقتها مدغليس وقعت له
 العجائب فى هذه الطريقة فمن قوله فى زجله المشهور
 ورذاذ دق يـنـزـل * وشعاع الشمس يضرب

(1) Man. B. لسنه. D. لسند.

(2) Man. B. C. حسان.

(3) Man. C. لاش. D. لاش.

(4) Man. A. B. C. محلف.

(5) Man. C. D. حين.

فترى الواحد يفضض * وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر * والغصون ترقص وتطرب

(ومن) محاسن ازجاله قوله

لاح الضيا (١) والنجوم حيارى
فقم بنا ننزع (٢) الكسل
شرب ممزوج من قراما
احلا هي عندي من العسل
يا من يلمنى كما نقلد
قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد
وانه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك ارشد
ايش ساقك معى فى ذا الفضول
مرانت للحج والزيارا
ودعن فى الشرب تتهمل
من لش لو قدره ولا استطاعة
النية ابلغ من العمل

وظهر من بعد هؤلاء فى اشبيلية ابن جعدر الذى فضل

(١) Man. A. B. الصباح.

(٢) Man. A. B. سرع.

على الزجالين فى فتح ميروقة بالزجل الذى اوله
 من عائد التوحيد بالسيف يمحى
 انا برى ممن يعاند الحق
 قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه اليعتق (1) صاحب الزجل
 المشهور الذى اوله
 يا لبنى (2) ان ريت حبيبى
 افتل اذنو بالرسىلا
 ليش اخذ عنق الغزيرل
 وسرق فم الحجىلا
 (ثم جاء من بعدهم) ابو الحسن سهل بن مالك امام
 الآداب (ثم من بعدهم) اهدى العصور صاحبنا الوزير ابو عبد
 الله بن الخطيب امام النظم والنثر فى الملة الاسلامية
 غير مدافع فبين محاسنه فى هذه الطريقة
 امزج الاكواس واملا لى (3) نحدد
 ما خلق المال لا ان يبدد
 ومن قوله على طريقة الصوقية وينحو منحى المشتري منهم
 بين طلوع وبين نزول
 احتلطت الغزول

(1) Man. B. اليعتق. D. اليعتق. C. اليعتق. (2) Man. B. لا.

(3) Man. C. ليتنى. D. ليتنى.

ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول
ومن محاسنه ايضا في ذلك الهنى
البعد عنك يا بنى اعظم مصائبى
وحين حصل لى قربك سبيت (١) قارى
(وكان) لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس محمد بن عبد
العظيم من اهل وادى اش وكان اماما فى هذه الطريقة وله
من زجل يعارض به مدغليس فى قوله
لاح الضيا والنجوم حيارى
بقوله

حل المجون يا اهل الشطارا
مذ حلت الشمس فى الحمل
تجددوا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا بينها ثمل (٢)
اليها نتخلعوا فى شنبل
على خصورة ديك النبات
وخل بغداد واخبار النيل
احسن فى عندى ديك الجهات
وطافها اصلح من اربعين ميل

(١) Mon. A. شيت. B. شيت.

(٢) Man. A. et B. ثمل.

ان مَرَّت الرِّيحُ عَلَيْهِ وجاءت
 لم تلتقى للغبار امارا
 ولا بمقدار ما يكتحل
 وكيف ولاش (١) فيه موضع

رقاعا الا ونسرح فيه النحل
 (وهذه) الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالاندلس
 من الشعر وفيها نظمهم حتى أنهم لينظمون بها في سائر
 البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامة وبسونه الشعر
 الزجلى مثل قول شاعرهم

دهر لى نعشق جفونك وسنين
 وانت لا شقفا ولا قلب يالين
 حتى ترى قلبى من اجلك كيف رجع
 صفة السكه بين الحدادين
 الدموع ترتش (٢) والنار تلتهب

والمطارق من شمال ومن يمين
 خلق الله النصارى للغزو
 وانت تغزو قلوب العاشقين
 وكان من المجيدين فى هذه الطريقة لاول الهائة الاديب ابو
 عبد الله اللوشى وله فيها قصيدة يهدح السلطان ابن الاحمر

ترتشف. D. توس. B. تويس. A. Man. (٢) لش. C. كبش. B. لبش. A. Man. (١)

ظلّ الصباح قم يا نديم نضربوا
 ونضحكوا من بعد ما نظربوا
 سبيكة الفجر احكت شفق
 فى ملىق (1) الليل فقم قلبوا
 ترى عيارا خالص ابيض نقى
 فض هو لكن الشفق ذهبوا
 فتنتفك سكتو عند البشر
 نور الجفون من نورها يكسبوا (2)
 فهو النهار يا صاحبي للمعاش
 عيش الغنى فيه بالله ما اطيوا
 والليل ايضا للقبل (3) والعناق
 على سرير الوصل نتقلبوا (4)
 جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
 وليس ليفلت (5) من يديه عقربو
 كما جرع مروا فما قد مضى
 يشرب بنينوا ويوكل (6) طيبو
 قال الرقيب يا ادبا ايش ذا

(1) Man. D. ملاق.

(2) Man. A. B. يسكبوا.

(3) Man. D. للقبال.

(4) Man. A. B. تتقلبوا.

(5) Man. A. B. كسفلت. C. كفلت.

(6) Man. A. B. بكل.

فى العشق والشرب ترى ننجبو
 وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
 فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
 نعشق مليح لا رقيق الطباع
 علاش كنقروا (1) بالله او نكتبوا
 ليش يربح الحسن لا شاعر اديب
 يقتض بكرو ويدع ثيبو
 وانما الكاس فحرام هو حرام
 على الذى لش يدري كيف يشربو
 واهل العقل والحنكة او المسجون
 تغفر ذنوبهم هذا ان اذنبوا
 وذا الذى يخلبن حسنوا (2) ولم
 نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
 صبي هي سمان يطفى الجمر
 وقلبي في جمر الغضا يلهبو
 غزال هي تنظر قلوب الاسود
 وبالوهم قبل النظر يذهبو
 وبم تحيهم اذا تبسم فتضحكو
 من بعد ما يندببو

(1) Man. D. ليكفروا.

(2) Man. D. حسن

فميم كالحاتم ونغر انقى
 خطيب لاما (1) للقبل يخطبوا
 جوهر فى مرجان اى عقد يا فلان
 قد صففوا الناطم ولم يثقبو
 وشارين اخضر يرید لش
 يرید من شبهوا بالمسك قد عیبو
 تسبل دلال مثل جناح الغراب
 ليالى هجرى منو يستغربو
 على بدن ابيض فلون الحليب
 لم قط راعى فى الغنم يحلبو
 وزوج نهيدات علمت قلبها
 ديك الصلايا ريت (2) ما اصلبو
 تحت العكاكن معها خضرا
 رقيق من رقيق يخفى (3) اذا تطلبوا
 ارق هو من دينى فيها يقول خذ
 ترى مبدك سنى ما اكذبوا
 اى دين بقا لى معك او اى عقل
 من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
 وتحمل اذنا فقال كالرقيب

(1) Man. C. D. ل.

(2) Man. A. B. دبت.

(3) Man. A. B. الخفى.

حين ينظر العاشق وحين يرقبو
محاسنك مثل خصال الأمير
او الرمل من هو الذى يحسبو
عماد الامصار وفصيح العرب
فمن فصاحة لفظه نتعربو
بجملة العلم انفرد والعمل
ومع بديع الشعر ما اكتبو
نفى الصدور بالرمح ما اطعنوا
وفى الرقاب بالسيف ما اضربو
من السما يجسد فى اربع صفات
ممن يعدو قلى (1) او يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو
والغيث جودو والنجم منصبو
بركب جواد الجود ويطلق عنان
لاعتنا والجد حين يركبو
من خلعتو يلبس كل يوم
من طيب ثناء العالى نطيبو
نعمتو تظهر على من يرتجيه
قاصد ووارد قط ما خيبو

(1) Man. A. B. على.

قد اظهر الحق وكان في (1) حجاب
 ليس يقدر الباطل بعد يحجبو
 وقد بنا بالي (2) ركن التقى
 من بعد ما كان الزمان خربو
 تخافوا حين تلقاه كما ترتجيه
 فمع سماحة وجهو (3) ما اهبو
 يلقي الحروب ضاحك وهي عابسا
 غالب هولش (4) في الدنيا من يغلبو
 اذا جبد سيفو ما بين الردود
 فليس يثنى على الذى يضربو
 وهو سمى المصطفى والاله
 للسلطان اختاروا واستحبو (5)
 تراه خليفة امر المسلمين
 يقود جيوش ويزين موكبو
 لذى الامارا تنخضع الروس
 نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
 بيته بنى نصر بدور الزمان
 يطلعوا في المجد ولا يغربوا

(1) Man. D. وكف.

(2) Man. C. بالي. D. بالي.

(3) Man. A. وجو.

(4) Man. D. هولش.

(5) Man. C. استحبوا.

وفى المعالى والشرق يبعدوا
وفى التواضع والحياء يقربوا
فالله يبقيهم ما دار الفلك
واشرقت شمسو ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو

(ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فتا اخر من الشعر
فى اعاريص مزدوجة كالמושح نظموا فيه بلغتهم الحضريّة ايضا
وسمّوه (عروض البلد) وكان اول من استحدثه بينهم رجل من
الاندلس نزل بفاس ويعرف بابن عمير فنظم قطعة على
طريقة (1) الموشح ولم يخرج فيها عن مذهب الاعراب الا قليلا
مطلعها

ابكانى بشاطى النهر نوح الحمام
على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكفى السحر يحمو مداد الظلام
وما النداء يجرى بشعر الاقحاح
باكرت الرياض والطل فيه افترق
كثير الجواهر فى نكسور الجوار
ودمع النواوير ينهرق انهراق

(1) Man. A. B. D. طريق.

تحاكي (١) ثعابين حلفت بالشمار
 لوو بالفصون خالخال على كل ساق
 ودار الجميع بالروض دور السوار
 وايدى النداء تخرق حيوب الكمام
 وتحمل نسيم المسك عنها رياح
 وعاج الضيا يطلى يسكت الغمام
 وجر النسيم ذيلو عليها وفاح
 رايت الحمام بين الورق فى القصب
 قد انبلت ارباشو بقطر النداء
 ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
 قد التفت فى ثوب الجديد فى ردا
 ولكن بفاه احمر وساق خصيب
 ينظم سلوك جواهر ويتقلدا
 جلس بين الاغصان جلسة المستهام
 جناحا توسدو السنوى فى جناح
 وصار يشكى ما فى الفواد من غرام
 منها ضم منقارو لصدرو وصاح
 فقلت احمام احرمت عينى المهجوع
 ارى ما تزال تبكى بدمع سفوح

(١) Man. A. بحال. B. بحال.

قال لي قد بكيت حتى صفت لي الدموع
 بلا دمع يبقى طول حياتي يسوع
 على فرخ طار لي لم يكن له رجوع
 الفت البكا والحزن على عهد نوح
 كذا هو الوفا قلت (١) كذا هو الذمام
 انظر للجفون صارت بحال الجراح
 وانتم من بلا منكم اذا تسم عام
 يقول قد عياني ذا البكا والنواح
 فقلت احمام لو خصت بحر الضنا
 كان تبكي وترني لي بدمع هتون
 ولو كان بقلبك ما بقلبي انا
 دما (٢) وكان تصير تحتك فروع الغصون
 اليوم نقاسي الهجر كم من سنا
 حتى لا سبيل جملة تراني العيون
 ومها كسي جسي النحول والسقام
 اخفاني (٣) نحولي (٤) عن عيون (٥) اللواح
 لوحتني المنايا كان نموت في المقام

(١) Man. C. D. قل لم.

(٤) Man. A. بعول. B. بعول.

(٢) Man. C. D. رعاد.

(٥) Man. A. عيون.

(٣) Man. A. B. C. اخفاني.

ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لو زفرت (١) لا وذات (٢) الرياض
من خوفاً عليه ردت النفس للفؤاد
انخضبت من دمعى وذات البياض
طوق (٣) العهد فى عنقى (٤) ليوم التناد
واما طرف منقارى حديثوا استفاض
بحال طرف شعله وجسمى رماد
وتبكى وتثرى لى صنوف الحمام
ومن ضاق بحال الصّد والهجر باح
فيا بهجة الدنيا عليك السلام
اذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح
(فاستحسنه) اهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا
لاعراب الذى ليس من شأنهم وكثر شياعه (٥) بينهم واستفحل
فيه كثير منهم وتوعه اصنافا الى المزوج والكازى والملعبة
والغزل (واختلف) اسماءها باختلاف ازدواجها واوزانها
وملاحظتهم فيها (فمن) الهزج ما قاله ابن شجاع من
فحولهم وهو من اهل تازى

(١) Man. A. B. رقدت.

(٤) Man. A. B. دمعى.

(٢) Man. C. D. ذاب.

(٥) Man. B. سباعه.

(٣) Man. A. B. طرفى.

المال زينة الدنيا وعزّ النفسوس
 يبهي وجوها ليس هي باعيا
 منها كل من هو أكثر (1) الفلوس
 الواه (2) الكلام والرتبة العليا
 يكبر من كثر ماله ولو كان صغير
 ويصغر عزيز القويم اذا يفتقر
 من ذا ينطبق صدرى ومن ذا تغير
 وكان (3) يفتق (4) لولا الرجوع للقدر
 ادى يلتجى (5) من هو فى قومه كبير
 من لا اصل عندو ولا لو خطر
 لقد ينبغي نحزن على ذى العكوس
 ونصبغ (6) عليه ثوبى (7) فراش (8) حايبا
 ادى (9) صارت الاذنان امام الرؤس
 وصار يستفيد الواذ من الساقيا
 ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان
 ما يدريو على ما يكثر (10) ذا العتاب

(1) Man. C. D. كثير.

(2) Man. A. et C. D. الواه.

(3) Man. A. كاد.

(4) Man. A. D. ينفقع.

(5) Man. C. D. يلتجى.

(6) Man. A. B. C. يصبغ.

(7) Man. B. D. يوتى.

(8) Man. C. B. فراش.

(9) Man. D. اذا.

(10) Man. C. D. نكثرو.

ادى صار فلان اليوم يصبح (1) بوفلان
 ولوريت وكفى حتى يرد الجواب
 عشنا والسلام حتى راينا عيان
 انفس السلاطين فى جلود الكلاب
 كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس
 هم فى ناحيا والمجد فى ناحيا
 يروا انهم والناس تراهم تيوس
 وجوه البلد والعمد الراسيا
 (ومن مذاهبهم) قول ابن شجاع منهم فى بعض مزوجاته
 تعب من تبع قلبو (2) ملاح ذا الزمان
 اهلك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
 ما منهم مليحا عاهد لا وخان
 قليل من عليه تحبس ويعبس عليك
 يتيهوا (3) على العشاق ويتمتعوا
 ويستعدوا تقطيع قلوب الرجال
 وان واصلوا (4) من حينهم يقطعوا
 وان عاهدوا خائنوا على كل حال

(1) Man. D. يصاح.

(3) Man. C. B. سهوا.

(2) Man. A. D. قبلو.

(4) Man. A. B. اوصلوا.

مليح (1) كن (2) هويت ونشبت (3) قلبى معو
 وصيرت من خدى لقدمو نعال
 ومهدت لو من وسط قلبى مكان
 وقلت اكرم اقلبى لمن حل بيك
 وهون عليك ما يعتربك من هوان
 فلا بد من هول (4) الهوى يعتربك
 حكمتوا عليا وارتضيت به امير
 فلو كان ترى حالى اذا تبصرو
 نرجع مثل در حولى فوجه القدير
 ندربه وينفطس حال الجرو
 وتعلمت من ساعا نشق (5) الضمير
 ونفهم مرادو قبل ان يذكرو
 ونحتل فى مطلوبو ولو ان كان
 عصر فى الربيع او فى الليالى فريك
 ونمشى نشوفوا لويكن فى اصفهان
 واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك
 (حتى) اتى على آخرة (وكان) منهم على بن المؤذن بتلمسان
 وكان لهذه العصور القريية من فحولهم بزهرهون من نواحي مكناسة

(1) Man. C. D. مليح. (2) Man. D. كنت. (3) Man. B. D. نشبت.

(4) Man. A. B. هوان. (5) Man. A. B. ساعا.

رجل يعرف بالكيف بديع (1) في مذاهب هذا الفن (ومن)
احسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان ابي
الحسن وبنى مريين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان
يعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عتبهم على غزائهم
الى افريقية في ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول في
مفتيحها وهو من ابداع مذاهب البلاغة في الاشعار بالمقصد
في مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال
سبحان مالك خواطر الامراء

بنواصيها في كل حين وزمان
ان اطعنا اعظم لنا نصرا
وان عاصينا عاقب بكل هوان
الى ان يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص
كن مري قل ولا تكن راى
فالراعى عن رعيته مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعي
للاسلام والرضى السننى المكمل
للخلفاء الراشدين والاتباع
واذكر بعدم (2) اذا تحب (3) وقول

(1) ابداع. Man. C. D.

(3) اذا الحب. C. دانجيب. Man. B.

(2) بعدهم. Man. B.

اجاجا تخلصوا (1) الصحراء
ودروا شرح البلاد مع السكّان
عسكر فاس المنتزه الفرا
اين سارت به عزائم السلطان
اجاج يا لبنى الذى زرتهم
وقطعتهم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب (2) جئت (3) نسلكم (4)
البتلوف فى فريقيا (5) السوداء
ومن كان بالعطا يزودكم
ويدع برية الحجاز رعدا
قام قل كالسد صادى الجدر
وتفجر شوط بعدد ما لحقان (6)
ونزف كردم وبهت فى الغبراء
ادى صاران عزلهم سبحان
لو كان ما بين تونس القربا
وبلاذ المغرب ردا لسكنندر
يبنى من شرقها الى غربا
طبعا يحدد وثانيا يصفر

(1) Man. B. خلاوا.

(2) Man. A. B. جيش الغرب.

(3) Man. B. C. حيث.

Tome I. — III^e partie.

(4) Man. B. نسلكم. C.

(5) Man. A. B. D. فريقيا.

(6) Man. A. et C. لحقان. B. نحصان.

لا بدّ للطير كن تجيب بنا
 اويات الريح عنم بفرد خبر
 معروضها من امور وما شرا
 لو تقرا فالقول مع الويدان
 لجزت بالدم وانصدع جرا
 وهوت لحراف وجفت الغزلان
 ادرى لى فعقلك الفحاص
 وتفكر لى فخطا ترك جمعنا
 ان كان يعلم حماس (1) ولا رقاص (2)
 عن السلطان ينهر (3) وقل سبعا
 بظهر (4) عبد المهيمس الفواص
 وعلامات تنشر على الصمعا
 لا قوم عاريس بلا سترا
 مجهولين لا مكان ولا امكان
 ما يدروا كيف يصوروا الكسرا
 او كيف دخلوا مدينة القيروان
 امولاي بو الحسن خطينا الباب
 بقضية سيرنا الى تونس

(1) Man. C. الجلم.

(3) Man. C. شهر. D. شهر.

(2) Man. A. رقاص. C. دقاص.

(4) Man. B. يظهر.

فغناكنا من الجريد والزاب
 وأش لك في اعراب افريقيا القوس
 ما بلغك عن عمر بن الخطاب
 الفاروق فاتح القرى المونس
 ملك الشام والحجاز وتاج كسرا
 وفتح من فريقيا دكان
 كان داد (1) وكرب الوكرة ذكرنا
 ونقل (2) عنها تفرق الاخوان
 بهذا الفاروق زمرد الاخوان
 صرح في افريقيا بدا التصريح
 وبقيت جها الى زمن عثمان
 وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
 لمن دخلت غنائما (3) الديوان
 مات عثمان وانقلب عليها الريح
 وافترق الناس على ثلاث امرا
 وبقا ما هو السكوت منو ايمان
 فاذا كان ذا في مدة البررا
 ايش يعمل في اواخر الزمان

(1) Man. B. دار. D. ذاك.

(3) M. A. B. مناب. D. مقام الولدان.

(2) Man. A. يقل.

واصحاب الجعفر في كتابنا
 وفي تاريخ كاتبنا وكنيانا
 يذكر في صفها وابيانا
 شق وسطية وابن مروانا
 ابن (1) مرين اذا انكت (2) سرايانا (3)
 لجدار تونس فقد شط (4) شاننا
 وذكرنا قال لسيد الوزراء
 عيسى بن الحسن الرفيع الشأن
 قال لي ربنا (5) وانا بل ادريا (6)
 لكن ذا جاء القدر عمت لاجفان
 ويقول لك ما رمى المرينيا (7)
 من حضرة فاس الى عرب ذباب
 واذا (8) المولى يموت ويحبا (9)
 سلطان تونس وصاحب العناب
 نم اخذ في ترحيل السلطان وجيوشه الى آخر رحلته ومنتهى

(1) Man. C. D. أن.

(6) Man. A. نندا ادريا. B. نندا ازرا. C.

(2) Man. B. اثبت.

بلا ادريا.

(3) Man. B. سرايانا. C. سرايانا. D. سرايانا.

(7) Man. A. B. C. المرسا.

(4) Man. A. بسط. C. D. بسط.

(8) Man. A. et B. راد.

(5) Man. D. ريت.

(9) Man. A. ويحيا. B. et C. يهوت.

PROLÉGOMÈNES
d'Edouard Khabou.

امره مع اعراب افريقية واتى فيها بكل غريبة من الابداع
(واما) اهل تونس فاستحدثوا فن (1) اللعبة ايضا على لغتهم
الحضرية الا ان اكثره ردى ولم يعلق بمحفوظى منه شئ
لردائه (وكان) لعامة بغداد ايضا فن من الشعر يسمونه المواليا
وتحتة فنون كثيرة يسمون منها السكوفى وكان وكان
وذويتين (2) على اختلاف الموازين المعتبرة عندهم فى كل
واحد منها وغالبها (مزوجة) من اربعة اغصان (وتبعهم) فى
ذلك اهل مصر والقاهرة وانوا فيها بالغرائب وتجاروا (3) فيها
على (4) اساليب البلاغة بهتضى لغتهم الحضرية فجاءوا
بالعجائب ورأيت فى ديوان الصفى الحلى من كلامه ان
المواليا من بحر البسيط وهو ذو اربعة اغصان واربع قواف
ويسمى صوتا وبيتين وانه من مخترعات اهل واسط وان
كان وكان فهو قافية واحدة واوزان مختلفة فى اشطارة الشطر
الاول من البيت اطول من الشطر الثانى ولا تكون فائتة
الا مردفة بحرف العلة وانه من مخترعات البغداديين وانشد
فيه لنا

بغمز (5) الحواجب (6) حديث تفسير

(1) Man. D. من.

(1) Man. C. D. فى.

(2) Man. A. B. ذويت.

(2) Man. D. بهغمز.

(3) Man. B. تجاروا. D. تجاروا.

(3) Man. C. الحواجب.

ومنو (١) وبو وام لاخرس (٢) تعرف بلغة الخراسان انتهى
كلام الصفي ومن اعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم

هذي جراحي طريا * والدما تنضح
وقاتلي يا احيا * في الفلا يمرح
قالوا وتأخذ بشارك * قلت ذا اقبح
الى جرحتي (٣) يداويني يكون اصلح

(ولغيره)

طرقت باب الخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق
رجعت حيران في بحر ادعى غارق

(ولغيره)

عهدى بها وهي لا تأمن على البين
وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين (٤) لها غيرى غلام (٥) الزين
ذكرتها العهد قالت لك عليا (٦) دين

(ولغيره) في وصف الحشيش

(١) Man. D. مني.

(٢) Man. B. لاخرب.

(٣) Man. C. ادى جرحتي D. ... ادى.

(٤) Man. B. يعاهد.

(٥) Man. A. B. غلام.

(٦) Man. B. D. على.

manuscript
d'Alu-Khalidun.

خمرة سرا والتي مهدى بها باقى
تغنى عن الخمر والخمار والساقى
فحبا ومن فحبا تعمل على احراقى
حببتها فى الحشا طلت من احداقى

(ولغيره)

يا من وصالو لاطفال المجبا بح (1)
كم توجع القلب بالمجران اوه اح
اودعت قلبى حوحو والتصبر بح
كل الورى فى عيني وشخصك دح

(ولغيره)

ناديتها ومشيبي قد طوانى طى
جودى عليا بقبلا (2) فى الهوى يامى
قالت وقد تركت داخل فوادى كى
ما ظن ذا القطن يغشى فم من موحى

(ولغيره)

رانى (3) ابتسم (4) سقت (5) سحب ادمعى برقو
ماط اللثام تبدا بدرفى شرقو

(1) Man. C. فح.

(2) Man. C. D. بقبلة.

(3) Man. D. رانا.

(4) Man. A. تبسم.

(5) Man. C. D. سقت.

اسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقو
رجع هدا نا بخيط الصبى من فرقو

(ولغيره)

با حادى العيس ازجر (1) بالمطايا زجر
اوقف (2) على منزل الاحباب (3) قبل (4) الفجر
وصح فى حيتهم يا من يريد الاجر
بنهض يصلى على ميت قتيل الهجر

(ولغيره)

عنى التى كنت انظركم بها بانث
نوعى التجوم والتسهييد اقتانت
واسهم البين صابتنى ولا فانت
وسلوتى عظم الله اجركم مسانت

(ولغيره)

هويت فى قنارنكم با ملاح السحكر
غزال يبللى الاسود الثناريا بالفكر
غصن اذا ما اشمى يسمى البنات البكر
اذا نهال فما للبدر عنده ذكر

ومن الذى يسمونه ذوبيتين

1) Man. A. C. D. برجر.

13) Man. C. احببني.

2) Man A. C. اقب. ق.

4) Man. C. فجل.

قد انقسم من احبّه بالبارى
ان يبعث طيفه مع الاسكار
يا نار شوقى (1) به فاتقدى
ليلا فعساه يهتدى بالنار

واعلم ان الاذواق فى معرفة البلاغة منها كلها انما تحصل
لهم خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها (2) ومخاطبته بين
اجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه فى اللغة العربية
فلا يشعر (3) الاندلسى بالبلاغة التى فى شعر اهل المغرب
ولا المغربى بالبلاغة التى فى شعر اهل الشرق والاندلس
ولا الشرقى بالبلاغة التى فى شعر اهل الاندلس والمغرب لان
اللسان الحضرى وتراكيبه مختلفة فيهم وكل احد منهم
مدرك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من اهل جلدته
وفى خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
آيات للعالمين (وقد) كدنا ان نخرج عن الغرض وعزمنا (4) ان
نقتض العنان عن القول فى هذا الكتاب الاول الذى هو
طبعة العمران وما يعرض فيه فقد استوفينا من مسائله ما
حسبناه كفاء (5) له ولعل من يانى بعدنا ممن يؤدده الله بفكر

(1) Man. A. C. تشوقى

(4) Man. D. عرضنا.

(2) Man. A. B. استعمالها له. استعمالها.

(5) Man. A. كفوا.

(3) Man. D. يوصى.

صحيح وعلم متين يغوص من مسأله على اكثر مما كتبناه
فليس على مستنبط الفن استقصاء (١) مسأله وإنما عليه تعيين
موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون بالحققون
المسائل من بعده شيئاً شيئاً الى ان يكمل والله يعلم وانتم
لا تعلمون وفي آخر الجزء المنقول منه (قال مؤلف هذا الكتاب
عفا الله عنه) انتهت (٢) هذا الجزء الاول المشتمل على المقدمة
بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتذهيب في مدة خمسة أشهر
آخرها منتصف عام سنة سبعة وسبعين وسبعمائة (ثم) نسخته
بعد ذلك وهذبتة والحققت به نواريني الامم كما ذكرته
في اوله وشروطته وما العلم ان من عند الله العزيز الحكيم

١. Man. A. B. (حصصاً)

٢. Man. D. انتهى

